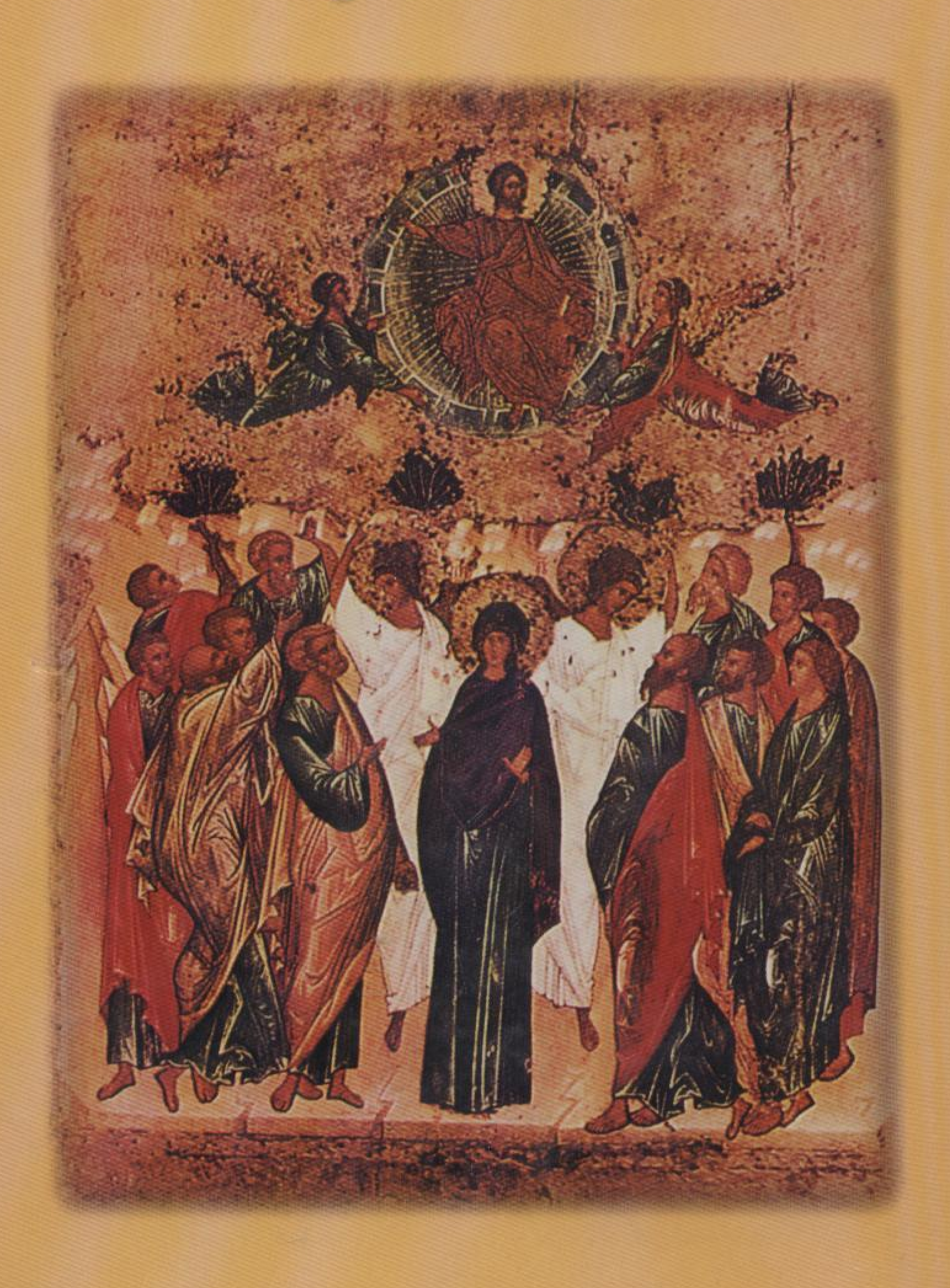
تاريخ الكنيسة المفصّل

المجلّد الثّاني



دار المشرق

تاريخ الكنيسة المفصل

المجلد الثاني





تاريخ الكنيسة المفصّل

المجلّد الثّاني

نقله إلى العربيّة

الأب صبحي حموي اليسوعيّ





دار المشرق

لا مانع من طبعه

بولس باسيم
النائب الرسوليّ للّاتين
بيروت، ١٩٩٩/١١/١٤

دار المشرق ش.م.م.
ص.ب. ٩٤٦ - ١١
رياض الصلح، بيروت ٢٠٦٠ ١١٠٧
لبنان
http://www.darelmachreq.com

ISBN 2-7214-7056-6

التوزيع: **المكتبة الشرقيّة**
الجسر الواطي - سنّ الفيل
ص.ب: ٥٥٢٠٦ - بيروت، لبنان
تلفون: ٤٩٢١١٢ - ٤٨٥٧٩٣/٤/٥ (٠١)
فاكس: ٤٨٥٧٩٦ (٠١)
Email: libor@cyberia.net.lb

صدر هذا المجلّد بالفرنسيّة تحت عنوان:

2000 ans de Christianisme, tomes III et IV
Aufadi – Paris 1975 et 1976 et S.H.C. International

الباب السابع

إنطلاقةُ العالَم المسيحيّ

في القرنَيْن الحادي عشر والثاني عشر،
أثمر الإصلاح الغريغوريّ. فقد أُعلنت البشارة
على وجهٍ أفضل، فغيَّرت حياةَ الناس،
وأقدم بعض الرهبان بحماسة على تجديد الأديرة،
وواصل دير سِيتُو عمل دير كْلُونِي،
وأثَّر برنردس، رئيس دير كْلِيرفُو، تأثيرًا واسعًا جدًّا،
وقام البابوات بعمل الإصلاح لدى رجال الإكليرس،
على مثال الرهبان،
وأخذت الكنيسةُ مجتمعَ الناس كلّه على عاتقها.
فجاءت بُناه مستوحاة من بُنى الكنيسة:
فكان الذين يصلّون ويحاربون ويعملون
يتقاسمون المهمّات.
وفي داخل المجتمع الذي تمّ تجديده
على هذا النحو،
شُغف بعض العلمانيّين هم أيضًا بالبشارة.
فكان حبٌّ واحد روحيّ يُنعش برنردس،
رئيس دير كْلِيرفو، وفرنسيس، ابن التاجر الأسّيزيّ.
ولكن تغيُّرًا كبيرًا جدًّا تمّ بين زمن الأوّل وزمن الآخر،
وهو تدفّق العلمانيّين إلى الكنيسة.
فأصبح القرن الثاني عشر شاهدَ
تيّارٍ جارف من الإبداع.

الفصل الأوّل

الرهبان البيض والدعوة إلى البرّيّة

بقلم إليان غُونْدِينيه(*)

بينما كان دير كُلُوني يبلغ ذروته،
رغب بعض الرهبان في اعتناق نمطٍ من الحياة أكثر تجرّدًا وصمتًا.
فقامت هنا وهناك إصلاحات رهبانيّة،
تبشّر بإصلاح الكنيسة كلّها. ومن بين تلك الإصلاحات،
أحرز إصلاح دير سِيتُو نجاحًا ساطعًا،
على يد رجلَين تتكامل عبقريّتهما،
وهما إتيان هاردِنْغ (Harding) وبرنردس ده فُونْتِين (de Fontaine).

في ١٠٩٨، طلب راهب بندكتيّ، لم يكن راضيًا عن وضعه، أن يغادر ديره، مع بعض الرفاق ويذهب فينزوي في مكان منعزل قرب المستنقعات وغير ملائم للصحّة. وكان اسم هٰذا الراهب رُوبير، رئيس دير مُوليم (Molesme) واسم المكان المنعزل سِيتُو.

لم تكن مبادرته فريدة من نوعها. فإنّ الحياة الرهبانيّة كانت في ذروة غليانها في نهاية القرن الحادي عشر، لأنّ دير كُلوني قام بدور أساسيّ في تلك الحركة الإصلاحيّة التي كانت، منذ قرنين، تهزّ العالم الرهبانيّ. فبدافع من هٰذا الدير، تحرّر الرهبان من التأثير الإقطاعيّ، واستطاعوا بعد ذٰلك أن يخصّصوا أفضل أوقاتهم وقواهم إلى التماس وجه الله، الذي من أجله نذروا الحياة الرهبانيّة. لا شكّ في أنّ دير كلوني كان يُنير العالم المسيحيّ بأضوائه، وأنّ رهبانه كانوا يقومون بعمل روحيّ لا يُنكَر، وأنّ تأثيرهم الاجتماعيّ والسياسيّ لا يقبل الجدل، وأنّ نجاحهم الاقتصاديّ أمر واضح. ولٰكن، بسبب ذٰلك، أراد عدد كبير من الرهبان أن يعيشوا في العزلة، لشدّة طموحهم إلى حياة رهبانيّة أقلّ تدخُّلًا في بنى ذٰلك الزمن، وأقرب إلى الفقر الإنجيليّ. كانوا منزعجين من ازدهار دير كُلوني، إذ إنّ رؤساءه، أيًّا كانت درجة قداستهم، بدأوا يظهرون بمظهر كبار الموالي. لا شكّ في أنّ العبيد الذين يعيشون في أراضيهم يتمتّعون بأوضاع يحسدهم عليها عبيد الموالي العلمانيّين. ولٰكن هل من أعمال الرهبان أن تكون لهم أملاك عقاريّة وأن تكون لهم سلطة على عبيد الأرض؟

هٰذا وإنّ تنظيم دير كلوني، القائم على التراتبيّة والمركّز حول كبير رؤساء الأديرة، لم يكن من شأنه إلّا أن يجعل من هذا الرئيس «صاحب سلطة». وفي الواقع، تبدو سلطته على سائر الأديرة نيرًا في أغلب الأحيان. أفلا يُخشى أن تؤدّي تلك البنى الثقيلة أحيانًا إلى خنق الحياة الروحيّة نفسها؟

(*) Eliane Gondinet.

إصلاحات القرن الحادي عشر

تكاثرت جميع أنواع المؤسّسات الديريّة الصغيرة. كان بعضها ابن يومه، في حين كان بعضها الآخر أطول عمرًا، ثمّ زال عن الوجود. وهناك مؤسّسات أخرى، كدير الرهبان الكرتوزيّين، بقيت إلى أيّامنا. وكان المشترك بينها جميعًا رغبة في العودة إلى الفقر والحياة الرهبانيّة، لا الحياة الرهبانيّة بمعنى حياة الحبساء، إذ إنّ معظم أولٰئك الرهبان كانوا يعيشون في جماعات. لكنّهم كانوا يسعون للعيش «في البرّيّة»، منعزلين عن عجيج العالم، مهما كان مقدّسًا. فإنّهم كانوا في حاجة إلى العزلة والصمت والتجرّد. وكانوا يرون أنّ الحياة الرهبانيّة يجب أن تخلو من جميع أنواع المتاعب التي لا فائدة منها، وأنّ العودة إلى الجوهر - وهي التماس وجه الله - لا يمكن أن تتمّ إلاّ بهٰذا الثمن.

كان هذا شأن رومُوالد (Romuald). فإنّه، بعد أن قرأ سيرة آباء البرّيّة، غادر ديره الكلونيزيّ في راڤنّا (Ravenne) وأسّس عدّة محابس، ولا سيّما محبسة كَمَلْدُولي (Camaldoli). فكان حُبَساؤها يعيشون فيها متوحّدين في أكواخ صغيرة ولا يجتمعون إلاّ للصلاة الطقسيّة. وكان هٰذا شأن جان غُوالبير (Gualbert)، فقد غادر هو أيضًا ديره وانضمّ بعضَ الوقت إلى الكَمَلْدوليّين (Camaldules)، ثمّ أسّس جماعةً رهبانيّة في ڤَلّمبرُوزا (Vall'ombrosa)، بالقرب من فلُورنسا. وكان القدّيس بطرس دَمْيان «رئيسَ حبساء» صاحبَ الكلمة المسموعة. لٰكنّ تلك المؤسّسات لم تنتشر خارج إيطاليا. ففي فرنسا، كان البحث يجري في ثلاثة اتّجاهات: فهناك الحبساء أوّلًا، بمعنى الكلمة الحقيقيّ، فهم كانوا يتكاثرون في بريتانيا والمين (Maine) ونُورمَنْديا. وهناك الوعّاظ الجوّالون، أمثال روبير داربريسِيل (Robert d'Arbrissel) وبرنار ده تيرون (Bernard de Tiron)، وكانوا يرغبون في العودة إلى «الحياة الرسوليّة»: كانوا يمارسون أعمال توبة وفقرًا صارمًا، فيؤسّسون جماعات رهبان يوزّعون أوقاتهم بين الصلاة والعمل اليدويّ والوعظ. وأصبحت، في وقت لاحق، إحدى تلك الجماعات شهيرة، وهي دير فُونْتِفْرُو (Fontevrault)، الذي أسّسه روبير داربريسِيل، وكان ديرًا يضمّ الرجال من جهة والنساء من جهة أخرى، وكانت رئيسةٌ تدير المجموعة، إكرامًا لمريم العذراء.

وهناك أخيرًا الرهبان الذين لا يريدون الالتزام في حياة إرساليّة، بل يتطلّعون إلى وجود الله في عزلة مطلقة. ولقد بحث القدّيس برونُو (Bruno) في هٰذا الاتّجاه، فقصد القدّيس روبير في مُوليم. وحاول الرجلان بعضَ الوقت أن يضعا معالمَ القيام بإصلاح، ولٰكن، إذا كان شعورهما الأساسيّ متشابهًا في كثير من وجوهه، فإنّه كان مختلفًا في أمر جوهريّ: ذٰلك بأنّ برونو كان يرغب في حياة قريبة من حياة الحبساء، في حين كان روبير يرغب في حياة أقرب إلى الحياة الجماعيّة. فافترق الرجلان، وانصرف برونو، في حوالى ١٠٨٤، ليؤسّس ديرًا في وادي الكرتوزيّة، بالقرب من غرونوبل (Grenoble). وعلى مثال الكَمَلْدوليّين الإيطاليّين، كان النسّاك الكرتوزيّون يقضون معظم أوقاتهم في الحُجرة، يعملون فيها ويصلّون ويطبخون ويأكلون وينامون، ولا يلتقون إلاّ لإقامة الليترجيا المشتركة. وبعد ذٰلك بقليل، في ١١٠٠، أسّس إتيان ده مُوريت (Etienne de Muret) في غرانْمُون (Grandmont)، بالقرب من لِيمُوج (Limoges) رهبانيّة قريبة الشبه بتلك.

الفقر وأعمال التوبة والعمل اليدويّ، إلى جانب العزلة في أغلب الأحوال، تلك هي ميزات هذه الإصلاحات كلّها، وهي تستند عمومًا إلى قوانين القدّيس بندكتس، ولٰكن بتفسيرها وفقًا لروح آباء البرّيّة وبالتشديد على صرامتها. ولم يكن دير سِيتُو، في انطلاقه، إلاّ إصلاحًا بين الكثير من أمثاله، ولٰكنّه كان إصلاحًا كُتب له مصير مدهش.

بدايات شاقّة

ما من شيء مع ذٰلك كان يؤهّل دير سِيتُو لإحراز النجاح. أوّلًا، أسّس «الدير الجديد»، كما كانوا يسمّونه على سبيل التحقير، عن يد راهب كان الكثير من الناس يعدّونه رجلًا متقلّبًا. ذٰلك بأنّ روبير، الذي وُلد في شَمْپانيا ودخل في الخامسة عشرة ديرَ مُوتييه لا سِيل (Moutier-la-Celle)، لم يَبقَ فيه مدّةً طويلة. فالحياة الرهبانيّة، كما كانت تمارَس فيه، لم تُرضِه، فذهب يبحث عن شيء آخر... لم يستطع أن يحدّده. ولمّا كان يعاني الطموح إلى الكمال، أخذ يركض من دير إلى دير ومن خيبة أمل إلى خيبة أمل، وفي الفترات الفاصلة بين اختباراته الوخيمة العاقبة، كان يعيش في العزلة - إلى أن أتى يومٌ قَبِل فيه أن يرشد مجموعة حبساء في غابة كُلاّن (Collan)، بالقرب من لَنْغر (Langres). وبعد ذٰلك بقليل، في ١٠٧٥، أقرّ جماعته في مُوليم، للسير سيرةً تشبه إلى حدّ ما سيرة الكَمَلْدُوليّين، فإنّ رهبان موليم يسكنون أكواخًا صُنعت من الأغصان الصغيرة ويكدّون في العمل بأيديهم ويمارسون فقرًا شديدًا. فأخذ الناس الذين حوله يرون أنّ ذٰلك الراهب، مهما كان متقلّبًا، قد يكون أقرب إلى الله ممّن ينتقدونه. فاعتاد الزائرون طريق الدير، وأتى إليه القدّيس برونو وانصرف، وأتى إليه إتيان هارْدِنْغ (Harding) وبقي، ولقد قام، مع روبير، بدورٍ حازم في تأسيس دير سِيتُو. وفي انتظار ذٰلك اليوم، كان المبتدئون يتوافدون وعددٌ من الأديرة تسألُ روبير أن يُصلحها، حتّى إنّ ديره وجد نفسه، من دون أن يسعى إلى ذٰلك، في قلب جمعيّة رهبانيّة جديدة.

لٰكنّ الجماعة توزّعت بعد ذٰلك إلى نزعتَين: فقد رفضت أكثريّة الرهبان أن تتّبع مجموعة الرهبان القدماء الصغيرة في مثالهم الأعلى القائم على الفقر والانقطاع عن العالم. فكان، من جهة، روبير، الذي يريد أن يعود إلى القوانين البندكتسيّة في أشدّ عُريها، يؤيّده في ذٰلك رئيسه ألبيريك وإتيان هاردِنْغ، ومن جهة أخرى، أكثريّة الرهبان، وهم يفضّلون السير على قوانين الرهبانيّة الكلونيزيّة. بعد خيبة الأمل الجديدة هٰذه، غادر روبير ديره مع واحد وعشرين راهبًا، بمَن فيهم ألبيريك وإتيان. وكان يُخشى أن ينقلب «تخلّفه» إلى فضيحة، فإنّه لم يطلب موافقة أسقفه. لٰكنّه استند إلى سلطة رئيس أساقفة ليون ومندوب البابا، فوافق على مشروع التأسيس الجديد. وعند ذٰلك أقرّ روبير إخوته بالقرب من دِيجُون (Dijon)، في سِيتُو، وكان «مكانًا رهيبًا وقفرًا واسعًا».

فهناك عائق آخر يُثقل «الدير الجديد»، لا يكفي أنّ مؤسّسه راهب كثُرت محاولاته الإصلاحيّة عبثًا، بل إنّه قائم على مستنقع اشتهر في ذٰلك الزمان بعدم ملاءمته للصحّة. فالمكان مشؤوم ومن شأنه أن يثبّط عزائم المنتسبين الجدد. وبالرغم من عطف أسقف شالون ومن العطايا التي أغدقها أود دُوق بُورْغُونيا (Eudes)، عاش السِّسْتِرشِيّون الأوّلون في فقر مُدقع - عن ضرورة وعن اختيار في آنٍ واحد. فالتقشّفات التي فرضوها على أنفسهم ومشقّة عملهم ونوبات حمّى المستنقعات أوصلت بعضهم إلى انحطاط قواهم. لا يُعمِّر الإنسان في سِيتُو، إذ إنّ دخول هٰذا الدير يكاد يكون في نظرهم أن يُدْفَنَ المرءُ حيًّا.

وفضلًا عن ذٰلك كلّه، ما لبث دير سِيتُو أن حُرِم مؤسِّسه، فإنّ رهبان مُوليم اشتكوا إلى البابا أُوربانُس الثاني من ذهاب رئيسهم، وبعد مرور سنة ونصف فقط على انطلاق «الدير الجديد»، كان على روبير أن يعود إلى رئاسة موليم. وتوفّي في ١١١١، من دون أن يُسَرّ بتوقّع نجاح مؤسّسته، التي كانت في مرحلة الصراع في سبيل البقاء.

«الإنقاذ» الذي حقّقه برنردس

كاد وضع خليفة روبير، القدّيس أَلْبِيرِيك (١٠٩٩-١١٠٩)، أن لا يُحسد عليه، فإنّ ابتعاد الأوّل كان ضربة

قاسية على سمعة الدير الصغير. وكان دير موليم وأديرة أخرى مجاورة تنظر بعين عدائيّة إلى «أولئك الرهبان الغرباء والجدد». فما زال الاتّهام يتناول «الجِدّة»، وهي تخالف «التقليد» الكُلونيزيّ. وقد شعر أَلْبيريك بتعرّض سِيتُو للزوال، فالتجأ إلى البابا الجديد، پَسْكال الثاني. وفي رسالة بعث بها البابا في ١٩/ تشرين الأول (أكتوبر)/ ١١٠٠، وَضَعَ الدير المذكور في حمايته المباشرة. وفي عهد رئاسة أَلْبيريك، خلع الرهبان ثوب الكلونيزيّين الأسود وارتدوا ثوبًا من صوف غير مصبوغ، فلُقِّبوا بـ«الرهبان البيض»، إلى جانب «الرهبان السود».

لكنّ الرئيس الثالث، إتيان هارْدِنْغ الإنكليزيّ (١١٠٩-١١٣٣)، هو الذي نظّم الفكرة الأصليّة التي ابتكرها المؤسّس وأضفى عليها وجهًا ثابتًا. وساعده على ذلك إلى حدّ بعيد وصولُ الشابّ برنردس ده فُونْتِين في ١١١٢، يرافقه نحو ثلاثين شخصًا من أقاربه وأصدقائه. فإنّ برنردس لم يكن ليكتفي بنصف الأشياء. كان هذا الشابّ مرهف المشاعر، ومقتنعًا بضرورة التماس وجه الله، فأراد أن يجذب إليه جميع الذين يكنّ لهم المودّة، حتّى إنّه أصبح، كما قال فيه كاتب سيرته الأوّل، غليوم ده سان تِيِيرّي (de Saint-Thierry)، «باعث الرعب في قلوب الأمّهات والنساء الشابّات، فكان الأصدقاء يخشون أن يروه يقترب من أصدقائهم». على كلّ حال، انقلبت، بعد ذلك اليوم، مشكلة اختيار رهبان جدد: كان الدير معرّضًا للزوال لعدم وجود راغبين. أمّا اليوم فقد أمسى معرّضًا للغرق في تدفّق المنتسبين الجدد، يجذبهم السحر و«عدوى الله» اللذان ينبعثان من برنردس. ففي عدد قليل من السنوات، انتسب ألوف من الشبّان إلى السِسْترشيّين، وكثر عدد التأسيسات الجديدة: وفي ١١١٣ أُنشئ دير لافِرتِه (La Ferté)، بالقرب من شالُون سُور سُون (Chalon-sur-Saône)، على أقلّ من ٣٥ كلم من كلوني، وفي ١١١٤، كان دور پُونْتِينيي (Pontigny)، إلى شمال أُوسير (Auxerre)، ثمّ، في ١١١٥، أُنشئ دير كْلِيرْڤُو، إلى شمال شرق بار سُور أُوب (Bar-sur-aube)، ووُضع تحت مسؤوليّة برنردس، وأخيرًا، في السنة نفسها، كان دور مُورِيمُون (Morimond). تلك هي البيوت الأربعة التابعة لكليرڤو، ومنها انبثقت بعد ذلك مؤسّسات أُخرى.

للمحافظة على وحدة الجمعيّة الرهبانيّة وروحها، أمام ذلك النموّ غير المنتظر، ألّف إتيان ونسّاكه القوانين المسمّاة «ميثاق المحبّة»، فرسمت الملامح النهائيّة التي تتّسم بها الرهبانيّة. إنّ دير سِيتُو مدين بفرصته التاريخيّة لذلك اللقاء بين عبقريّة برنردس الروحيّة وعبقريّة إتيان التنظيميّة.

ميثاق المحبّة

ترقى نواة الميثاق إلى ١١١٤ وقد عُرض نصّه المنقّح على موافقة البابا كالِسْتُس الثاني (Callixte II)، وهو يزوّد الجمعيّة الرهبانيّة ببنى متّزنة، متحاشيًا، في وقت واحد، المركزيّة المفرطة (وكان مثالها، على ما يبدو، دير كلوني)، والانعزال عن مختلف الأديرة. كان لكلّ من الأديرة استقلاله الماليّ ولا تتوجّب عليه أيّ مساهمة للدير الرئيسيّ. وكان كلّ رئيس مسؤولًا على وجهٍ تامّ عن حياة رهبانه الروحيّة. لكنّ نظام سِيتُو أو النظام السِسْتِرشيّ - أي الطريقة السسترشيّة في حفظ القوانين البندكتيّة - له سلطان قانونيّ على مجمل الأديرة.

وكان السسترشيّون يريدون أن يعيشوا «بحسب محبّة واحدة وقوانين واحدة وعادات واحدة»، فعليهم أن يجتهدوا في عمل كلّ شيء وفي كلّ مكان بالطريقة نفسها: فتكون الليترجيا على نمط واحد، وكتب الترتيل الغريغوريّ تكون موحّدة، ونُسَخ الكتاب المقدّس تكون منقولة عن مخطوط واحد. ويكون للرهبان دوام واحد وعادات واحدة للطعام واللباس، وأماكن سكن مبنيّة على طراز واحد. وللمحافظة على هذه الوحدة، كان على رؤساء الأديرة جميعًا أن يجتمعوا كلّ سنة في «مجمع عامّ» حول رئيس دير سِيتُو، ويتباحثوا في «خير

النفوس». وفضلًا عن ذلك، يزور رئيس سِيتُو كلّ سنة الأديرة الأربعة التابعة لديره، وعلى عكس ذلك، يزور كلّ سنة رئيسان منتخبان من الأربعة ديرَ سِيتُو. وإذا تكاثر عدد التأسيسات، طُبّق النظام نفسه على الأديرة كلّها، علمًا بأنّ كلّ دير تابع يزوره كلّ سنة رئيس البيت الذي أسّسه. وإن «أُرهق أحد الرؤساء بفقر مفرط، يجتهد الجميع في التخفيف عن عوز أخيهم، كلّ واحد بحسب ما تُملي عليه المحبّة وتمكّنه موارده».

إنّ «ميثاق المحبّة» يستبعد بقوّة - ونرى في ذلك اختلافًا عن كلوني - جميع أشكال الثروة الرهبانيّة: فتحلّ محلّ المباني المزخرفة كنائسُ عارية، لا قبّة لها ولا منحوتات، وتكون الملابس الطقسيّة بسيطة، ويُقصَر استعمال المعادن الكريمة على الأواني المقدّسة، ولا يُرسَم بالألوان إلاّ الصلبان الخشبيّة. ويعيش الرهبان من عملهم اليدويّ الخاصّ: فيتخلّى دير سِيتُو عن أيّ نوع آخر من الدَخْل، أكان هذا الدخل عائدات كنسيّة (امتلاك كنائس) أم إقطاعيّة (امتلاك قرى وعبيد أرض، وجباية رسوم، وإشراف على أفران وطواحين). ويستغلّ السِسْترشيّون أراضيهم مباشرةً. ولكنّهم يستعينون بإخوةٍ لا يُرسمون كهنة يخفّفون عنهم جزءًا من عملهم، خشيةَ أن يمنعهم هذا العمل من أن يبقوا مشاهدين لله «ويَحفظوا، نهارًا وليلًا، ما تفرضه القوانين».

إنّ إقامة إخوة لا يُرسَمون كهنة فيُعهَد إليهم في استغلال الأراضي والماشية، ليست خاصّة بدير سِيتُو. إنّها الحلّ الذي اهتدت إليه بعض الرهبانيّات، كرهبانيّة قَلَمبروزا للحؤول دون استخدام عبيد الأرض والدخول في النظام الإقطاعيّ. لكنّ دير سِيتُو ابتكر بإشراكه الإخوة إشراكًا عميقًا في حياته الرهبانيّة. لا شكّ في أنّهم لا يتمتّعون مع رهبان الخورس بنظام واحد، فليسوا مُلزَمين بالرتب الطقسيّة ولا يشاركون في المجامع، كما أنّ سهراتهم وأصوامهم هي أقلّ شدّة، فهي تمكّنهم من تخصيص معظم قواهم لعمل الحقول. وعند اقتضاء الحال، لا يقيمون في الدير، بل في «أهراء» (أو مزارع) نائية، لا يعودون منها إلاّ في أيّام الآحاد والأعياد. ومع ذلك كلّه، فهم رهبان يتقيّدون بقانون الصمت ويُبرزون نذورًا أبديّة، وتلبّي دعوتهم، ولا شكّ، حاجةً روحيّة واجتماعيّة من حاجات القرن الثاني عشر، الذي تميّز، في وقت واحد، بنموّ الاقتصاد الريفيّ وتعطّش روحيّ شديد. إنّ إقامة الإخوة مكّنت الفلاّحين الأمّيّين من الوصول إلى الحياة الرهبانيّة، ولقد تدفّقوا إلى دير سِيتُو، حتّى إنّ عددهم سرعان ما تجاوز عدد رهبان الخورس. فكانت القدرة على العمل التي يجسّدونها أكبر عوامل النجاح الاقتصاديّ العجيب الذي عرفه دير سِيتُو.

سِيتُو وكلوني

وبينما كان إتيان ينظّم المؤسّسة الرهبانيّة، كان برنردس يذرع الطرق، مؤمّنًا انتشار المثال الأعلى السِسْترشيّ. ففي أيّام رئاسته، أنشأ دير كليرڤو ما لا يقلّ عن ٦٨ ديرًا. وكذلك تفرّعت أديرة سِيتُو ولافِرتِه ومُورِيمُون، فأنشأ كلّ منها بيوتًا جديدة تابعة له. وفي منتصف القرن الثاني عشر، كان هناك ثلاثمئة دير سِسترشيّ، وفي نهاية القرن الثالث عشر، أكثر من سبعمئة دير للرجال ونحو ثمانمئة دير للنساء. ولقد بلغ عدد رهبان بعض هذه الأديرة أرقامًا كبيرة جدًّا: ففي كليرڤو، ثلاثمئة راهب وأربعمئة أخ غير مُرتَسِم. فلم يعد تواضع البدايات سوى أثر بعد عين.

وكان من المحتّم أن يصطدم نفوذ سِيتُو بنفوذ كلوني، ولا سيّما أنّ الذين أسّسوا الأوّل وضعوا نظامه، إلى حدّ ما، كردّ فعل لنظام كلوني. فنشأ شيء من التنافس بين المؤسّستين. هذا وإنّ القدّيس الفتيّ برنردس كان غير متساهل، سريع التنديد بكلّ ما يشبه التراخي، وهذا ما عسّر الأمور، كما عسّرها أيضًا حبّ السلطة عند رئيس كلوني پُونس ده مِلْغاي (Pons de Melgueil) (١١٠٩-١١٢٢). ولقد بلغ التوتّر ذروته أحيانًا، مثلًا عندما خاف روبير ده شاتِيُّون (Robert de

Châtillon)، ابن أخي برنردس، من حياة التقشّف السِسْترشيّ، فلجأ إلى كلوني حيث رُحِّب به أحسن ترحيب! ولٰكن، من حسن الحظّ أنّ القدّيس برنردس وخليفة يُونْس، القدّيس بطرس المكرَّم، كانا يتحلّيان بصفات روحيّة حالت دون انقلاب التنافس إلى خساسة. لا بل نمت صداقة كبيرة بين الرجلين، بالرغم من اختلاف طبعيهما، بفضل تعطّشهما الشديد إلى الله. قد يسهل علينا أن نشوّه التوتّر الذي ظهر بين كلوني وسِيتُو، بالتشديد على تعارضهما: فمن جهةٍ الرفاهة، ومن جهة أُخرى الشدّة، ومن جهةٍ التراخي، ومن جهة أُخرى الحرارة. قد يكون الأمر سهلًا، ولكنّنا نكون ظالمين لا بل مُخطِئين. فلا يجوز أن نبالغ، لا في لين العيشة الكلونيزيّة ولا في صرامة العيشة السسترشيّة. وفي أيّامنا يُجمع مؤرّخو الحياة الرهبانيّة على الاعتقاد بأنّ الكلونيزيّين والسِسْترشيّين بلغوا على السواء، في القرن الثاني عشر، درجةً عالية من الحرارة الروحيّة.

لا شكّ في أنّ القدّيس برنردس عمل كثيرًا على اشتهار دير سِيتُو بالصرامة. فإنّ أنواع الحرمان من الطعام والرقاد التي كان يفرضها على نفسه ألقت الفزع في نفوس معاصريه، وساهمت إلى حدّ بعيد، من ناحية أُخرى، في إضعاف صحّته. كتب شِيلِيني (Chélini): «كان زهده يؤثّر في سحنته، فيكاد أن يجعلها خفيفةً كالهواء، من شدّة تحطّم الجسم وغياب اللحم والدم، وكان جلده مشدودًا على النار الباطنيّة». فلم يكن في وسع السسترشيّين، إلاّ أن يتأثّروا بهٰذا المثال. ولٰكن، بعد انقضاء أيّام التأسيس البطوليّة، أصبحت عاداتهم، كما وردت في مجموعة الأعراف، «معقولةً» أكثر ممّا نظنّه. وكانت قوانينهم تنصّ على واجب تلاوة الفرض كلّه، وإنجاز صلاة الباكريّة قبل طلوع الشمس، وهٰذا ما كان يساعد على تحديد ساعات رقادهم ونهوضهم بحسب نظام الفصول: ففي الشتاء، يدوم ليلهم نحو تسع ساعات، أمّا في الصيف، فلا ينامون في الليل إلاّ خمس ساعات، يُضاف إليها ساعتان على الأقلّ بعد الطعام. وهٰذا شأن عدد ساعات الرقاد تقريبًا عند الكلونيزيّين، وإن كان موزّعًا على وجهٍ مختلف. أمّا وجبات طعامهم، فلم تكن طبعًا ولائم. وكذٰلك وجبات الطعام في دير كلوني، وإن كان الكلونيزيّون يقبلون استعمالًا معتدلًا للخمر (وهي محرَّمة في سِيتُو)، ويفسّرون بوجه أوسع قوانين القدّيس بندكتس التي تحرِّم أكل لحم ذوات الأربع (في كلوني، يعتبَر الفرّوج، بشيء من المنطق، حيوانًا ذا قَدَمين!). وكان الكلونيزيّون والسسترشيّون يتّفقون على أن يجعلوا من السمك والخُضَر أساس طعامهم، وأن يصوموا في زمن المجيء وزمن الصوم الكبير. ولنسلّم، لنكون عادلين، بأنّ رهبان سِيتُو كانوا يحرمون أنفسهم أكثر من رهبان كلوني، ولنعترف أيضًا بأنّ بعض السسترشيّين، بتأثير من برنردس، ذهبوا بالزهد إلى تجاوز الفطنة؛ ولٰكن ليس هٰذا باطن المشكلة.

باطن المشكلة هو أنّ سِيتُو وكلوني اختارا طرقًا مختلفة للوصول إلى الله، وأنّ ذٰلك ينعكس على نمط حياتهما. لقد سعى السسترشيّون والكلونيزيّون على السواء لأن يكونوا مشاهدين حقيقيّين لله.

في نظر الكلونيزيّ، كان السعي إلى حياة التأمّل والمشاهدة تكريسَ بعض الوقت للصلاة: فمن هنا ساعات الحضور الطويلة في الخورس. وهو الوجود في أوضاع تساعد على الصلاة كما يجب: من هنا ما في نمط حياته من رفاهية محدودة، وإبعاد العمل اليدويّ على وجهٍ شبه تامّ. وفي نظر السسترشيّ، كان السعي إلى المشاهدة، قبل كلّ شيء، التخلّص من كلّ ما هو غير جوهريّ ومن شأنه أن يحول دون السعي إلى الله: من هنا العودة إلى الصمت، وصفاءِ القوانين البندكتُسيَّة، وحذفِ كلّ ما لم تنصّ عليه هٰذه القوانين صراحةً، ابتداءً من الملابس غير الضروريّة وانتهاءً بالرتب الصغرى الكثيرة، والصلوات والطلبات والتطوافات، التي تُثقل الليترجيا الكلونيزيّة. في نظر السسترشيّ، كان السعي إلى المشاهدة العودة إلى فقر المسيح، إلى حياة «البرّيّة»، والهرب من جميع التواطؤات مع النظام الإقطاعيّ، وإعادة التوازن بين وقت الصلاة ووقت القراءة الروحيّة ووقت العمل اليدويّ. فحين كان الكلونيزيّون والسسترشيّون يتبادلون

التهم، نلاحظ، بشيء من الاستغراب، أنّ المقصود ليس هو التقصير في الحرارة الروحيّة، بل هو قضاء أيّامهم بطريقة لا تساعد على المشاهدة، كان كلوني يعاتب سِيتو قائلًا: «تتجاوزون الحدّ في تقصير وقت الصلاة. ورتبة الليل لا تدوم إلاّ ساعة أو ساعة ونصف. وبعد ذٰلك تسرعون إلى البستان متأبّطين معاولكم، بدل أن تستريحوا لتستعيدوا قواكم وتكرّسوها للصلاة!».

فيجيب السسترشيّون: «قد تكون صلاتنا أقصر، لكنّها، على الأرجح، أقلّ عرضة لشرود الفكر. وكيف تريدون أن تحافظوا على انتباهكم في أثناء جميع تلك الساعات التي تقضونها واقفين في مقاعدكم؟». فيجيب الكلونيزيّون: «إنّكم تبالغون في العمل، ولا تنامون كفايةً. فينتج من ذٰلك أنّكم تغفون على كتبكم». فيجيب السسترشيّون بسخط، متهجّمين بقلم برنردس: «أمّا أنتم، فتعودون إلى النوم بعد رتبة الليل، في الساعة التي نذكُر فيها قيامة المسيح».

الحقّ يقال إنّ السسترشيّين كانوا يتأثّرون بالعتاب الكبير الذي يوجّهه الكلونيزيّون إليهم والذي يلخَّص بهٰذه الكلمات: أنتم تقومون بدور «مرتا»، ولا تقومون بدور «مريم». هناك فقرة من «الدفاع»، الذي وضعه القدّيس برنردس، تفترض ضمنًا، على ما يبدو، أنّ السسترشيّين، أولٰئك العمّال اليدويّين، يقومون فعلًا بدور مرتا. وهناك عدّة أساطير سسترشيّة تميل، بشيء من السذاجة، إلى تبرير ذٰلك الدور: منها أسطورة العذراء التي تمسح جباه الرهبان الذين يحصدون – للتشديد على أنّ العذراء هي إلى جانب العمّال – أو أسطورة رؤيا القدّيس برنردس، حيث كشفت له العذراء أنَّ صلاة الأخ غير المرتسِم، الذي يسهر على القطيع على مسافة بضعة كيلومترات من الدير، تُرضيها أكثر من صلاة الرهبان الذين يتلون الصلاة في الخورس!

يمكننا أن نجد خاتمة هذا «الجدال المقدّس» في «الدفاع» المذكور نفسه: «على كلّ واحد أن يرى أيّ طريق يسلك»، ولٰكن «أيًّا كان المنزل الذي يقودنا إليه الطريق الذي اخترناه، سنصل دائمًا إلى بيت ربّ العائلة»، أو أيضًا: يسطع فستان الكنيسة بشتّى الألوان. «وهٰذا التنوّع في الألوان يصدر عن تنوّع الرهبانيّات التي فيها». لٰكنّها مصنوعة من «نسيج غير مخيط، وحدة محبّة لا تنحلّ، كما كتب بولس الرسول: مَن الذي يفصلني عن محبّة المسيح؟» (روم ٨/ ٣٥).

ذروة دير سِيتُو وانحطاطه

بالرغم من تلك المناظرة، لا نستطيع أن نتفهَّم الروح السسترشيّ، إن تجاهلنا وجهه التصوّفيّ. من هٰذه الناحية، تأثّرت الرهبانيّة في العمق بمحبّة الله والعذراء، تلك المحبّة التي تميَّز بها القدّيس برنردس: فقد أحسن إرشاد رهبانه في طريق الاتّحاد بالله، وجعل منهم رجال سلام وصلاة. ولم يكن وحده في إرشادهم في هٰذا الطريق، فإنّ غليوم ده سان تِييرّي وغِيرِيك دِينْيِي (Guerric d'Igny) وأَلْرِيد ده رِيڤو (Aelred de Rievaux) ساروا في خطاه، وهم، بالنسبة إلى سِيتُو، أنوارًا ترشد الرهبان إلى الله.

فبفضل رجال من قوّة الخُلق هٰذه، لا نستغرب أن يتقدّم دير سِيتُو. فأصبح نفوذه متفوِّقًا في أوروبّا كلّها. على غرار كلوني، قدّم سِيتُو بابوَين إلى الكنيسة: أوجينيوس الثالث (١١٤٥-١١٥٣) وبندكتس الثاني عشر (١٣٣٤-١٣٤٢). ولكنّ سِيتّو، على غرار كلوني، وقع في فخّ النجاح الذي أحرزه: ذٰلك بأنّ سِيتُو كان يتسرّع في قبول رجالٍ ليسوا جميعًا أهلًا لحياة المشاهدة. وهذه الرهبانيّة، التي أرادت أن تكون احتجاجًا على يُسْر الأديرة الإقطاعيّة الكبرى، أصبحت ميسورة هي أيضًا – وذٰلك في منتصف القرن الثالث عشر: فإنّ العمل الذي قام به الإخوة غيرُ المرتَسِمين أحرز نجاحًا اقتصاديًّا عرَّض للخطر دعوته الأُولى. فأصبح سِيتُو يمثّل قوّة، وأخذ رؤساؤه يستسلمون لإغراء السلطة.

وفي الوقت نفسه، تمَّ تطوُّرٌ عمل على الحطّ من جاذبيّته لدى المسيحيّين الحريصين على الكمال

الرهبانيّ: كانت ميزة اقتصاد القرن الثاني عشر ريفيّة، يناسبها الحدس السسترشيّ تمامًا، في حين عرف القرن الثالث عشر نشأة المدن وولادة اقتصاد ميزته تجاريّة. فظهرت عندئذٍ صيغة جديدة للدعوة إلى الفقر، ناسبها على وجه أفضل حدس رهبانيّات الصَّدَقَة، من الفرنسيسكان والدومينيكيّين.

ولٰكن لم يخسر سيتُو كلّ شيء، فإنّ هٰذه الرهبانيّة لم تَنسَ أنّها وُلدت في أجواء الإصلاح. فكان تاريخها تعاقبًا طويلًا من الانحطاطات والجهود للعودة إلى روح مؤسّسيها، إلى أن أدّى أحد تلك الإصلاحات، في القرن السابع عشر، إلى نشأة دير لَتْراب (La Trappe)، الذي حفظ إلى أيّامنا دعوته إلى العزلة والفقر والصلاة.

الفصل الثاني

برنردس ده كليرڤو

(١٠٩١-١١٥٣)

بقلم جاك پوتان(*)

في ذات صباح من السنة ١١١٢، وصلت جماعةٌ مؤلّفة من ثلاثين رجلًا إلى باب سيتُو، ذٰلك الدير الخالي من الزينة والذي أسّسه، قبل خمس عشرة سنة، روبير ده مُوليم في إحدى فُرَج الغابة البُرغينيُونيّة الواسعة. وكان على رأس تلك الجماعة برنردس ده فُونتِين ثالث أبناء تِسْلان لُوسُور (Tescelin le Saure)، الذي كانت أراضيه تجاور مدينة دِيجُون. وكان رفاقُه إخوتَه وعمَّه وأصدقاءه، بعد أن أقنعهم الشابّ بالسير وإيّاه على الطريق نفسه، أي بارتداء الجُبَّة المُقَلْنَسَة البيضاء الخاصّة برهبان سيتُو. منذ ذٰلك الوقت، كان الناس يشعرون بتأثيره في محيطه - وكان هٰذا التأثير خليطًا من حاجةٍ فطريّة إلى ممارسة السلطة وحاجة لا تقلّ رهافةً إلى اكتساب حبّ الآخرين -. ولم يكن يتوقّع في تلك الأيّام أن يجعل منه ذٰلك التأثير أرمق شخصيّة في العالم المسيحيّ.

كان سيتُو ديرًا ضائعًا بين الغابة والمستنقعات، وكان مناخه أضرّ مناخ بالصحّة يمكن تصوّره. وكان فيه بعض الرهبان الذين أنحلتهم أعمال التكفير وتأكّلتهم الحُمّيات، يحاولون أن يبقوا على قيد الحياة بقيادة إتيان هاردِنْغ. فكانت نتيجة وصول المنتسبين الجدد غيرِ المنتظر أنّه زاد الرهبان ثلاثة أضعاف. وبالرغم من الأصوام (من أيلول/سپتمبر إلى عيد الفصح)، والصمت الدائم، كان الطالبون الثلاثون حاضرين، بعد سنة، يوم إبراز نذورهم. لكنّ برنردس لم يبقَ مدّة طويلةً في سيتُو. وسرعان ما وجب التفرُّع تحت طائلة الاحتقان، وذٰلك بسبب ازدحام المبتدئين. فبعد مرور سنتين فقط على انتساب برنردس إلى الرهبان البيض، تمّ اختياره لتأسيس جماعة ثانية. وكان للرئيس الجديد ٢٤ سنة من العمر. أمّا المكان الذي وقع الاختيار عليه، فكان واديًا صغيرًا بالقرب من نهر الأُوب (Aube)، يُدعى وادي الأَفْسَنْتِين (Val-d'absinthe) لأنّ النبات الوحيد الذي ينمو فيها هو ذٰلك النبات المرّ. فحرص برنردس على تسمية الوادي باسم آخر، هو كليرْڤُو (Clairvaux)، أي الوادي المنوَّر.

كانت الأشتية الأُولى بغيضة. وأحيانًا ما كان الطعام العاديّ عبارة عن أوراق السنديان المسلوقة بالماء والمرشوش عليها قليل من الملح. وكان الرئيس الجديد قدوةً في ذٰلك. ولٰكن ما لبثت صحّته أن تدهورت باتّباع مثل هٰذا النظام. فأُصيب بمرض في المعدة جعل منه عاجزًا طوال حياته. ويروي كاتب سيرته أنّه وجب حفر حفرة في الأرض، بالقرب من مقعده في المعبد، لتسهيل استفراغاته الكثيرة. ولا يُشار هنا إلى هٰذه الميزة للطرافة، بل لأنّها تلقي نورًا ساطعًا على حالة برنردس الصحّيّة وعلى الإرادة الحديديّة التي كان عليه أن يستند إليها دائمًا.

في السنوات الأُولى، كاد الرئيس أن لا يغادر ديره. ومن الواضح أنّه كان يريد أن يبقى فيه مدفونًا. لكنّ الظروف بتّت في اتّجاه مختلف، ومع ذٰلك بقي دير كليرڤو دائمًا قلب قلبه، بقي ذٰلك المكان الذي يُسرع إليه ليلتقي جماعته المحبوبة. وحتّى يومَ شَغَلَته قضايا

(*) Jaques Potin.

العالم المسيحيّ الكبرى، بقي الرئيس والأب. وهٰذا ما يعني أوّلًا أنّه كان مسؤولًا عن العيش الماديّ في دير بلغ عدد أعضائه عدّة مئات، مع عدم مِساس بالتأسيسات الجديدة – ٦٩ في مدّة ٣٥ سنة – التي تفرّعت انطلاقًا من كليرفو. ولكنّ برنردس إنّما كرّس أفضل أوقاته لحياة رهبانه الروحيّة. فكان كلّ يوم يشرح لهم نصًّا من نصوص الكتاب المقدّس (لا شكّ في أنّ تفكيره في **نشيد الأناشيد** كان عملَه الرئيسيّ). وهٰكذا نشأ شيئًا فشيئًا تعليم روحيّ، محوره على التقوى نحو ناسوت المسيح وآلامه، تقوى ارتفع فيها إكرام العذراء نشيدَ حبٍّ صافيًا.

مشروع كبير: إصلاح العالَم المسيحيّ

مع ذٰلك كلّه، غادر برنردس ديره، في آخر الأمر، ليجول طويلًا على جميع طرق أوروبّا. ولأيّ سبب؟ في الأساس، تصوّفه هو الذي دفعه إلى ذٰلك. كان واثقًا إلى حدّ بعيد بأنّه يُقيم مع الله، ولا سيّما مع يسوع المصلوب، اتّحادًا وثيقًا، فلم يشكّ في أنّ الله كان يتكلّم بلسانه. وهناك تصميم كبير كان يسند جميع نشاطاته، هو العودة إلى سلامة الإيمان والأخلاق التي سادت قرون الكنيسة الأولى، لا بل أخلاق الأزمنة الرسوليّة. إنّها الحركة التي سمّاها «الإصلاح» قبل لُوثر وكَلْفين بخمسة قرون.

وقبل كلّ شيء طمح إلى إصلاح كلوني، العاصمة البندكتسيّة الكبرى، التي خرج منها فرع رهبان سِيتو البيض. وقد تهجّم برنردس بحدّة على الإفراط في الطعام، والتصنّع في الملابس، والميل إلى المباني الفخمة، وتزيين الكنائس المفرط. ثمّ إصلاح رجال الإكليرس، ولا سيّما الكبار بينهم، المنغمسين غالبًا في الترف. وهنا يرتفع صوت برنردس بنبرات نبويّة. ففي كلامه باسم الفقراء، كتب إلى هنري سانغلييه (Sanglier)، رئيس أساقفة سانس (Sens)، ولم يكن ممتازًا بالتقشّف: «ما تبذّره هو لنا. وأنت تسرق ما نملكه نحن إخوتك».

وهٰكذا انتشرت سمعة برنردس، شيئًا فشيئًا، من دون أن يكون قد سعى إلى ذٰلك. فأخذ الناس يستشيرونه يومًا بعد يوم. وأوّل فرصة انتهزها ليتدخّل مباشرةً في قضايا العصر أتته عن طريق مجمع عُقد في سانس سنة ١١٢٨. وصل إلى ذٰلك المكان «في الحمّى والعرَق»، كما وصف نفسه، فلفت الأنظار من أوّل وهلة بقوّة تدخّلاته. وبعد ذٰلك، كان العالم المسيحيّ مسرح سعيه.

صانع البابوات

عند وفاة البابا هُونورِيُوس الثاني، في ١٤/شباط (فبراير)/ ١١٣٠، سيطرت على انتخاب خليفته أجواء الضغط الشعبيّ والدسيسة والتواجه بين الكرادلة. فأسرع عدد قليل منهم إلى إعلان غريغوريوس بابا، وكان رجلًا جديرًا بالاحترام، فاتّخذ اسم إينوقَنطيوس الثاني. ولٰكن برز مرشّحٌ ثانٍ، بطرس ده لاون (de Léon)، بتأييد من كرادلة آخرين ومن الشعب الرومانيّ، وكان يهوديّ الأصل، غنيًّا وشعبيًّا في رومة إلى حدّ بعيد، فأُعلن بابا هو أيضًا باسم أَناقليطُس الثاني (Anaclet II). فكان المسيحيّون أمام حَبرَين، لم تتوفّر لأحد منهما الضمانات الحاسمة. وفي فرنسا، لم يجرؤ الملك لويس السادس ووزيره سُوجِر (Suger) على بتّ المسألة، فعهدا في الأمر إلى مجلس أساقفة تنحّى هو أيضًا وقرّر بالإجماع الاستعانة بتحكيم رئيس دير كليرفو، لأنّه وحده كان يستطيع أن يحلّ مثل هٰذه العقدة. ذٰلك بأنّ برنردس نصّب نفسه حاكمًا في قضايا الكنيسة، فقبلت كنيسة فرنسا عرضه توًّا. ولم يعد في إمكانه أن يرفض التدخّل. فأمعن النظر في مؤهّلات المرشَّحَين واعتبر، قبل كلّ شيء، مصلحة الكنيسة، فوقع اختياره على الذي يتحلّى بأخلاق لا لوم عليها، إينوقنطيوس الثاني. ومن ثَمّ، برهن، في إقصاء أناقليطس، عن حماسة جعلت منه، في الواقع، سيّد

مصير العالَم المسيحيّ الغربيّ.

وبعد ذٰلك ببضع سنوات، مارس نفوذه بوجهٍ جديد على الإطلاق. ففي ١١٤٥، انتخَب الكرادلةُ أحد أبنائه، وكان راهبًا سسترشيًّا إيطاليًّا، محدود المؤهّلات، قال فيه رئيس كليرفو: «رجل خشن تمامًا»، هو برنردس ده بيزا، الذي أصبح بابا باسم أُوجينيوس الثالث. وبذٰلك يجوز القول، من دون الإفراط في المبالغة، بأنّ برنردس هو الذي كان يُدير شؤون الكنيسة، عن يد الوسطاء. هٰذا وإنّ الكتاب الذي عَنْوَنه **في الاعتبار** يرسم، في الواقع، صورة الحبر الذي يحبّه برنردس، صورة حبر يذكّره المعلّمُ بدون مراعاة بأنّه مجرّد تراب وعدم وبأنّ عليه أن يعتني بتدبير أمر البلاط الرومانيّ.

وثيقة

سَيَعْلُو صراخ بؤس الفقراء

حمل برنردس على محمل الجدّ دوره الإصلاحيّ. فذكّر الأحبار بواجباتهم،
في بحث وضعه على شكل رسالة موجّهة إلى رئيس أساقفة سانْس،
وبواسطته إلى رجال الإكليرس جميعًا، لافتًا نظرهم إلى أنّ الترف لا يمتّ بشيء إلى الإنجيل.

«إن رضيتُ بأن أسكت، فإنّ صراخ بؤس الفقراء سيعلو.
وإن سكت الرأي العامّ، فإنّ الجوع لن يسكت [. . .].
إنّ الذين يصلّون هم المرتدون لباسًا رديئًا والجائعون.
إسمعوهم يئنّون قائلين: «قولوا لنا، أيّها الأحبار،
ماذا تريدون بذلك الذهب الذي على شكيمة أفراسكم؟».
ألعلّكم تريدون به أن تُبعدوا عنها البرد والمجاعة؟
وأيّ منفعة لنا، نحن الذين يعانون هٰذه الأشياء،
من جميع تلك المعاطف التي تعلَّق تارةً على الحمّالات، وتُطوى تارةً في حقائبكم؟
إنّ ما تبذّرونه هو لنا،
ومنّا نحن تسرقون بلا رحمة ما تنفقون!
مع أنّنا، مثلكم، من مخلوقات الله،
افتُدينا بدم المسيح،
فنحن إخوتكم.
أنظروا: إنّ النصيب الذي يعود إلى إخوتكم يفيد لذّة عيونكم،
وإنّ الإعجاب بأنفسكم، يزداد بكلّ ما يُسرق من حاجاتنا.
[. . .] ولكن، سيأتي يوم ينتصبون (الفقراء) فيه
برباطة جأش تامّة أمام الذين أوقعوهم في البؤس.
حينئذٍ، سيدافع عنهم أبو اليتامى، والديّان الذي يُنصف شكاوى الأرامل.
وحينئذٍ، سيُسمَع هٰذا الكلام:
«كلّ ما لم تصنعوه إلى واحد من أولٰئك الوضعاء
الذين أَعدّهم من خاصّتي، فإليَّ لم تصنعوه» (متّى ٢٥/ ٤٠).

(القدّيس برنردس، **الرسالة ٤٢**، «في واجبات الأساقفة وسلوكهم»، ٢/ ٤-٧)

التجاذب بين برنردس وأبيلار

قبل ذٰلك بكثير، كان رئيس دير كليرڤو قد تدخّل بضجّة في قضيّة لم يكن موضوعها وضع الكنيسة العامّ، بل، في نظره على الأقلّ، العقيدة نفسها. نعني تجابهه مع أبيلار (Abélard)، لم يكن ممكنًا تصوُّر شخصيّتين أشدّ اختلافًا: من جهةٍ أبيلار، وكان واحدًا من أكبر مجدّدي جيله، وأستاذًا جذّابًا يعبده طلاّبه، وجَدَليًّا حادّ الذهن لا يتردّد في الانصراف إلى البحوث الجديدة، حتّى في الأسرار المسيحيّة. ومن جهةٍ أخرى، برنردس ده كليرڤو، وكان متصوِّفًا لا يعرف التساهل حالما يشعر بأنّ العقيدة في خطر، لا لأنّه عدوّ كلّ علم، بل لأنّه متحفّظ، ولا شكّ، أمام كلّ إفراط لاهوتيّ مدرسيّ.

وفي السنة ١١٤٠، عُرضت على برنردس بعض قضايا أبيلار المشتبَه فيها. فأكبّ على قراءة مؤلّفات أستاذ باريس، فارتاع، لأنّه استخرج منها ١٧ قضيّة بدت له تحيد عن التعليم التقليديّ. وتمّ التشاجر بين الرجلين في أثناء مجمع انعقد في سانس سنة ١١٤٨.

أراد رئيس دير كليرڤو، منذ أوّل وهلة، أن يضرب ضربةً شديدة. تبًّا للمناظرات اللاهوتيّة! فلقد اكتفى بقراءةٍ جافّة وخالية من التعليق لقائمة «الأخطاء» الـ ١٧ التي وجدها. وكان أبيلار قد شاخ، فارتبك بوجوده أمام مثل هٰذه الطروحات المنتشرة في مؤلّفاته. وفي النهاية، أعلن المجمع أنّ ١٤ قضيّة من أصل ١٧ ندّد بها برنردس هي هرطوقيّة، فنقلها إلى رومة. ولقد بذل رئيس دير كليرڤو، لدى البابا أوجينيوس الثالث، كلّ نشاطه ليحصل على شجبها. ولٰكن من العدل أن نضيف أنّه لم يكن منتصرًا شرسًا، بل كان أوّلَ مَن طلب أن يُنهي المعلّم الشهير حياته في أقلّ قدر ممكن من الشقاء.

صوت الحملة الصليبيّة الثانية وضميرها

أظهرت الحملة الصليبيّة الثانية لجميع العيون إلى أيّ درجة أصبح برنردس حَكَم أوروبّا المسيحيّة. فلقد كان موجِّه تلك الحملة وضميرها ولولبها.

ففي ١١٤٤، سقطت مدينة أورفا تحت ضربات أمير الموصل، بعد أن كانت العنصر المتقدّم في جهاز الصليبيّين إلى جهة الشرق. فتعرّضت للخطر كُونتيّةُ طرابلس وإمارة أنطاكية. لا بل خُشي أن يُعاد وجود الإفرنج نفسه في الأراضي المقدّسة إلى بساط البحث.

وأوّل مَن تحمّس لفكرة الحملة الصليبيّة، متجاهلًا تحفّظات سُوجر، كان ملك فرنسا الشابّ لويس السابع. وكان يعتقد بأنّ هناك رجلًا واحدًا يقدر أن يُلهب حماسة ألوف المحاربين ويُطلقهم على طرق الأراضي المقدّسة، وهو برنردس ده كليرڤو. في تلك الأيّام – أي في ١١٤٦ – كان لبرنردس ٥٥ سنة من العمر وكان يبدو، منذ ذٰلك الزمن، على عتبة الموت، من شدّة تأثّره بالمرض. ومع ذٰلك، ألقى بنفسه في المغامرة بحيويّة تفوق قدرة البشر، حالما كلّفه ابنه الروحيّ، البابا أوجينيوس الثالث، بالدعوة إلى الحملة الصليبيّة الجديدة.

ولقد أصبح وجوده على «تلّة ڤيزِليه (Vezelay) المُلهِمة» أسطورة. في ذٰلك المكان، يسهل علينا حتّى اليوم أن نتصوَّر المنصّة الخشبيّة التي نُصبت على عَجَل عند قدم باسيليكا المجدليّة، وجمهور صليبيّي الغد المحتشد على المنحدَر، والتحمُّسَ الذي استولى على الحاضرين لدى سماعهم ما يعانيه مسيحيّو الشرق من المصائب، وتلك الأيدي التي تُمدّ من جميع الجهات لتُسلَّم صلبانًا من نسيج سميك، صُنع بعضها من جبّة برنردس المقَلنَسة البيضاء.

ولقد بدت جميع الشروط، بما فيها مؤازرة كُنْراد الثالث (Conrad) الألمانيّ، مجتمعة لنجاح المشروع، ومع ذٰلك، فمن المعلوم أنّه انتهى بهزيمة يُرثى لها، بسبب الاختلافات وعدم كفاية الرؤساء، يضاف إليها شطط أليانُور الأكيتانيّة، زوجة لويس السابع، التي كانت ترافق زوجها. فبدا العار والخزي على وجوه

العالم المسيحيّ كلّه. وكان لا بدّ من البحث عن مذنب. وهناك أحد يقع عليه الذنب طبعًا، وهو الذي ألهم تلك المغامرة المؤسفة. لٰكنّ برنردس، الذي شعر بمرارتها، حافظ على هدوئه. أفلم يكن مقتنعًا بأنّ الله هو الذي تكلّم على لسانه؟

وفي ١١٥٠، لمّا اقترح سُوجر، وكان مؤيّدًا، في هٰذه المرّة، القيامَ بمحاولة جديدة، أن يُطلق فكرة الحملة الصليبيّة، اشترط أن يتزعّمها برنردس نفسه. لٰكنّ وفاة الوزير، بعد ذٰلك ببضعة أشهر، مكّنت الراهب من الخروج من المأزق. وحين انطلق الصليبيّون مرّة أُخرى في طريق أورشليم، وراء بَربَروس (Barberousse) وفيليب أوغُسْت وريكاردس قلب الأسد (Richard Cœur de Lion)، كان قد مضى ٣٧ سنة على رقاد برنردس الأخير. ذٰلك بأنّه توفّي في ٢٠/ آب (أغسطس) / ١١٥٣ على السرير الحجريّ المغطّى بقليل من القشّ، في حجرته، في الدير الذي أسّسه قبل ذٰلك بنحو أربعين سنة، والذي أخذ، بفضله، يُشعّ على العالم المسيحيّ بأسره.

رصيدُ مغامرة مدهشة

ما هو رصيد مجموع تلك النشاطات المتواصلة التي قام بها برنردس في سبيل قضايا العالم المسيحيّ الكبرى؟ طوال أربعين سنة من الحياة الرهبانيّة، حرّر أكثر من خمس عشرة مقالة في اللاهوت، وألقى على رهبان أديرته ألوفًا من المواعظ، وأشرف على تأسيس نحو ٧٠ ديرًا، وانتصر على «البدعة» في شخص أبيلار، وشنّ حملةً صليبيّة جمعت مئات الألوف من الجنود، وأدار، أو كاد أن يُدير، شؤون الكنيسة. فلقد تحكّم إذًا في جيله. ولا نستطيع أن نفهم هٰذا الجيل بمعزل عنه. وكيف نفسّر تأثيره الذي لا مثيل له؟ هناك، قبل كلّ شيء، ولا شكّ، عبقريّته الخاصّة، التي تتصادم فيها المشاهدةُ والعمل تصادمًا خصبًا (إذ إنّ كلًّا منهما ينعش الآخر)، والسلطة والفيض، ما يسمّيه هو نفسه إصلاحَ الأخلاق واحتراق المحبّة، أي، بعبارة أُخرى، محاربة الأخلاق الفاسدة محاربةً لا تعرف الرحمة، تلطّفها حرارة المحبّة. وهناك، بعد ذٰلك، مسعًى يوحّد نشاطه كلّه، وهو إصلاح أوروبّا المسيحيّة التي يجب تكييفها مع الإنجيل، وذٰلك ما يجب أن يتجسّد ويبلغ ذروته في الحملة الصليبيّة على غير المؤمنين. وهناك أخيرًا أنّ مثال الكمال الإنجيليّ الأعلى كان ممثَّلًا، في جيله، بالحياة الرهبانيّة، فإنّ الغرب «ترهّب» كما كتب أحدهم. من أعلى المجتمع إلى أسفله، كانوا يسلّمون بمثل هٰذا المبدأ، وإن حمّلوه المخالفات. ولمّا كان برنردس يجسّد ذٰلك المثال الأعلى في كماله – بفضل تجرّده المطلق وحياته الروحيّة المكثّفة – فقد كان يحقّ له أن يتكلّم باسم الله. فكانوا يصغون إليه بهٰذه الصفة، من أقصى العالم المسيحيّ إلى أقصاه. وقبل ذٰلك بقرن واحد، لم يكن ممكنًا أن يكون هناك راهب، أيًّا كانت عبقريّته، يستطيع أن يُلهب قارّةً بكاملها ما زالت في حالة التكوُّن. وبعد ذٰلك بقرن واحد، أي بعد أن أصبحت شبكة النظام الكنسيّ المحكمة أشدّ تركّزًا، لا شكّ في أنّه لما كان باستطاعة صوته أن يُسمَع بمثل تلك القوّة.

أمّا حدود برنردس، فإنّنا قد نشعر بها على أفضل وجه في تصرّفه مع شخصيّتين أساسيّتين من شخصيّات زمنه، وهما أبيلار وأرْنو ده بريشيا (Arnaud de Brescia). كان أبيلار يجسّد البحث الفكريّ بما فيه من مخاطر، فكبح برنردس بعنفٍ اندفاعه النقديّ، لفائدة وحدة المعتقد التقليديّ، بإمرة السلطة الكنسيّة المنظّمة. أمّا أرْنو ده بريشيا، ذلك الخطيب الشعبيّ الذي كان يحلم هو أيضًا بكنيسة أطهر، فإنّه كان يجسّد حركة التحرّر البلديّ التي تهبّ في أنحاء أوروبّا في وجه الإقطاعيّين. لكنّ برنردس قاومه بالعنف نفسه ودعا الشعب الرومانيّ الثائر لمصلحة أرنو إلى الخضوع للبابا الذي كان، فعلًا وشرعًا، مَلِكه الزمنيّ. قد لا نحتاج إلى أن نضيف أنّ المسألتَين الجوهريّتَين اللتَين أثارهما أبيلار وأرنو ده بريشيا – وهما الميل إلى النقد المطبّق على العقائد وسلطة البابا الزمنيّة – بعد أن كَبَتَهما برنردس ده كليرڤو، ظهرتا بدون انقطاع في القرون التابعة.

وثيقة

برنردس، الباحث عن الله

في المقالة التي عالج فيها برنردس مسألة **الاعتبار**، والتي رفعها إلى البابا أوجينيوس الثالث،
نجد سؤالًا ملحًّا يتردّد كاللازمة:
ما هو الله؟ وكيف «يُدرَك»؟

«يومَ نراه وجهًا لوجه، نراه كما هو.
فإنّنا، في ذٰلك اليوم، سنستطيع أن نشدَّ، بما يطيب لنا من القوّة،
على شوكة عقلنا الهشَّة، فلا نراها تُفلت ولا تتحطّم.
بل ستزداد صلابةً وتماسكًا،
وتتكيَّف مع وحدة الله، أو بالأحرى مع الوحدة المثاليّة،
بحيث إنّ صورةً فريدة تتجاوب مع صورة الوحدة.
نعم، إنْ رأينا الله كما هو، أصبحنا مشابهين له **(١ يو ٣/ ٢)**.
ما أسعد هٰذا الاحتمال!
فبالتفكير فيه تنهّد، وبأيّ صواب،
ذٰلك الذي صرخ: «فيك قال قلبي: «التمِسْ وجهه،
وجْهَكَ يا ربّ ألتمس» **(مز ٢٧/ ٨)**.
بما أنّ نصيبنا، حتّى إشعار آخر، هو الالتماس [...]،
فلا بدّ، بحسب القدّيس بولس، أن نجتهد في
«أن ندرك مع جميع القدّيسين ما هو
العرض والطول والعلوّ والعمق» **(أف ٣/ ١٨)**.
لم يقل القدّيس بولس «أن نعرف»، بل «أن نُدرك».
ذٰلك بأنّه لا ينبغي أن نحصر التماسنا في المعرفة،
بل يجب أن نرغب في ثمارها بكلّ قوانا.
فليس الثمر في المعرفة، بل في فعل الإدراك [...]
هٰذا وإنّ القدّيس بولس نفسه، في مؤلَّف آخر، يشير علينا بما يلي:
«اقتدوا بالعدّائين في الميدان... فاعدوا كذٰلك حتّى تفوزوا» **(١ قور ٩/ ٢٤)**.
(القدّيس برنردس، **في الاعتبار**، ١٠٥/ ٢٨)

الفصل الثالث

إصلاح رجال الإكليرس

بقلم شارل ده لا رونسيار(*)

بعد أن استعاد البابوات ومعاونوهم استقلالهم الذاتيّ عن الملوك والموالي،
سعوا إلى حلّ مشكلة إصلاح رجال الإكليرس.
كان هٰؤلاء أكثر استعدادًا على الصعيد الفكريّ والأخلاقيّ،
فقاموا بدور مهمّ في تجديد الجماعات المسيحيّة.
لكنّ إضفاء الطابع الإكليريكيّ على الكنيسة هٰذه كان يحمل في طيّاته
ما قام بعد ذٰلك من نزاع بين رجال الإكليرس والعلمانيّين.

تبيَّن لنا في ملفٍّ سابق أنّ البابا ومعاونيه، بعد أن أصبحوا أحرارًا في العمل، جعلوا من إصلاح رجال الإكليرس هدفًا أولويًّا، ولم يتخلَّوا عنه طوال نهاية القرن الحادي عشر (وما بعدها بكثير).

هٰذه الغيرة وهٰذا الثبات، اللذان قوَّتهما الصلاة والرجاء ويقين الجهاد في سبيل الله، أدَّيا في النهاية إلى زعزعة جسم الكنيسة الضخم. وبموجب ما تقتضيه رسالتها الرعويّة، التي خنقها ضغط العلمانيّين حتّى ذٰلك الزمن، انفصلت شيئًا فشيئًا عن العالم الزمنيّ واستعادت استقلالها. وكان هٰذا أمرًا لا غنى عنه، فأقدمت عليه على صعيدين، إذ وضعت لنفسها، من جهة، بنًى أمتن وأكثر تشابهًا وأشدّ تناسقًا، ومن جهة أُخرى، ازدادت تراتبيّةُ رجال إكليرسها صبغةً إكليريكيّة، فانفصلت وتميَّزت، على وجهٍ أشدّ إتقانًا، عن مجتمع العلمانيّين.

بنًى أمتن

إنّ بنى الكنيسة هي مختلف المؤسّسات التي تُحيط بالمؤمنين: مِن أقاليم كنسيّة وإبرشيّات وأرخِيدياقونيّات ورعايا، تُضاف إليها جميع المؤسَّسات التي تستقبل أهل الورع وتنظّم تقدّمهم الروحيّ، أي الأديرة. وروما هي التي تهتمّ بإعادة ترتيب الفئتين من المؤسَّسات.

وعلى أعلى مستوى، وهو مستوى الإبرشيّات، واصل البابوات نشرَ خلايا الكنيسة الأساسيّة هٰذه حيثما تقدّم العالم المسيحيّ، وتوثيق عُرى شبكتها حيثما كانت رخوة في أراضي المجتمعات المسيحيّة القديمة... وفي المقابل، وباستثناء المجتمعات المسيحيّة الجديدة، كان تطوّر الإصلاح، ولا سيّما تدخُّلات الموفدين البابويّين، يزعزع سلطة المتقدّمين في رؤساء الأساقفة ورؤساء الأساقفة المتروپوليتيّين. وكان البابوات يرغبون في إزالة الانفراديّات الإقليميّة التي تعاكس تقدّم الإصلاح بانتظام، فكانوا يسحبون تدريجيًّا ما كان يتمتّع به كبار الأحبار المحلّيّون من سلطة، وبذٰلك صار الأساقفة يؤلِّفون جسمًا أكثر وحدةً وتماسكًا يستطيع البابوات أن يديروا شؤونه بلا مشقّة.

(*) Charles de la Roncière.

وعلى المستويات السفلى، كان البابوات الغريغوريّون أقلّ انتباهًا إلى الكنائس الريفيّة التي نادرًا ما كانت نزاعاتها القليلةُ الأهمّيّة تُرفَع إليهم. لكنّ المناطق الإقليميّة وحدود الخلايا الرعويّة توضّحت في القرنين العاشر والحادي عشر، وبدت الجماعات المسيحيّة التي تحدّدها مؤاتية، وكثيرًا ما كانت مطابقة بدقّة لأوضاع السَّكَن (بتطابق الرعيّة والقرية)، حتّى إنّهم كانوا يُنشئونها تلقائيًّا حيثما لم تكن.

أمّا الأديرة فيكفي التذكير بأنّ البابوات كانوا يسعون إلى فصلها، على قدر المستطاع، عن سلطة الأسقف المحلّيّ - بحرمانه الزيارة القانونيّة وحقّ تنصيب رؤساء الأديرة - لإخضاعها مباشرةً لروما (وهو الامتياز المعروف بالعصمة). وهٰذه الأديرة، المحميّة من كلّ تدخّل، حتّى من تدخّل الأساقفة (وكثيرًا ما كانوا غير مطّلعين ودون المعدّل)، كانت تبدو للمُصلحين الأوّلين نقاطَ ارتكاز يُعوَّل عليها محلّيًّا للإصلاح المقصود. ومن أجل تدعيم الإصلاح ونشره، كان هٰؤلاء المُصلِحون يشجّعون الأديرة على التجمُّع، وهٰذا ما سهُل تحقيقُه على الرهبان، منذ أن كثر بينهم عددُ الذين تحرّروا من سلطة الأسقف المحلّيّ. فعندئذٍ نمت الجمعيّات الرهبانيّة والكثير من الاتّحادات الرهبانيّة الألمانيّة والإيطاليّة والإنكليزيّة أو الدوليّة، وضمّت حول دير رئيسيّ موكبًا من الأديرة الخاضعة مباشرةً لروما. إنّ مجموعة هاتَين الفئتَين من المؤسّسات، التي كان بعضها مركّبًا على بعض ومتميّزًا، الأبرشيّات والكنيسة العلمانيّة من جهة، والأديرة والكنيسة القانونيّة من جهة أُخرى، وكلّ واحدة موصولة بالديوان الرومانيّ، ساعدت كثيرًا المصلحين في مهمّتهم الأساسيّة، وهي صياغة إكليرس جديد.

رجال إكليرس مستقلّون

إنّ هدف الحركة الغريغوريّة ونتيجتها الجوهريّة هي حقًّا تكوين مجتمع إكليريكيّ يختلف عن العالم العلمانيّ. هٰذا وإنّ انتخاب مجموعة إكليريكيّة هو، قبل كلّ شيء، السهر على اختيارها. وعلى رجال الإكليرس أن يبقوا أو أن يصبحوا مستقلّين. والحال أنّ الضغط الذين كان الأباطرة والملوك والموالي يمارسونه، كان يشوّه اختيار الأساقفة، بتقديم الأسباب غير الدينيّة في الانتخاب على الأسباب الدينيّة. فكانت أولويّة الأولويّات انتزاع هٰذا الانتخاب من أيدي العلمانيّين، وذٰلك لأسباب عمليّة (كان المرشّحون المفروضون غير أهل)، لا بل لأسباب لاهوتيّة أيضًا، مرتبطة بممارسة السيمونيّة الشائعة. وكان بعض رجال الإكليرس، وبينهم مَن هم الأعظم شأنًا، ابتداءً، على ما يبدو، من لاون التاسع والكردينال همْبِرتو، مقتنعين بأنّ الرسامة السيمونيّة (وهي عَرَض كثيرًا ما يطرأ، حين يكون الوليّ علمانيًّا) غير صحيحة، ولا سيّما أنّ السيمونيّة كانت تبدو لهم بدعة. ومع أنّ وجهة النظر هٰذه عن الرسامات السيمونيّة لم يُؤخذ بها في الاعتبار، إلّا أنّ النقاش أظهر إلى أيّ حدّ كانت استعادة السيطرة ملحّة. فمنذ ١٠٥٩، قام المجمع الرومانيّ، الذي ترأسه نيقولاوس الثاني، والذي خصّص قرارًا لتحريم الترقيات السيمونيّة، باتّخاذ تدبيرٍ خاصّ لإبعاد العلمانيّين، أيًّا كانوا، عن كلّ تعيين، أسيمونيًّا كان أم لا، لإحدى الكنائس. فلم يخضع أحد لهٰذا القرار، لكنّ عمليّة الانطلاق تمّت. فحين جدّد غريغوريوس السابع هٰذا التحريم، بعد مرور ستّ عشرة سنة على التحريم الأوّل (١٠٧٥)، وعزّزه ببعض التوضيحات، أخذت الفكرة طريقها، وكان أنّ شخصيّة الحبر الجديد وإلحاحه مكّناه من نقل ذٰلك القرار الأساسيّ من المبدإ إلى الواقع... وكان من الطبيعيّ أن يواجه العلمانيّون بجمود لا حدّ له تلك التدابير التي كانت تعارض عاداتٍ متأصّلة منذ أجيال وكثيرة الفوائد لهم. فتهجّم أقواهم بصراحة على البابا. وكان ملك فرنسا، فيليب الأوّل، عديم الذمّة في ذٰلك الأمر، فواصل تجارته للأسقفيّات، وقامت حركات شتّى في نورمَنديا وأكيتان. أمّا إمبراطور ألمانيا، التي

كان الأساقفة فيها أيضًا موظَّفين ومُقطَعين، فكان أشدّهم ممانعةً بكثير، وضجّة نزاعاته مع البابويّة ملأت أجواء القرن الثالث عشر كلّه. وأرغمت تلك المقاوماتُ رجالَ الإكليرس على قبول تدخُّل بعضِ العلمانيّين، معترفين - وهٰذا تمييز جديد - بإمكان الفصل بين تولية المهامّ الزمنيّة وتولية الوظائف الروحيّة، علمًا بأنّ الكنيسة تحتفظ بهٰذه الوظائف. ولكنّ الحركة، أيًّا كانت أنواع التقصير والضبط، حركة لا تقبل العودة إلى الوراء. فلقد وصل جسم الأساقفة في القرن الثاني عشر إلى استقلال روحيّ لم يعرف القرن الحادي عشر شيئًا منه.

أمّا تحرير الرعايا فكان أقلّ روعة وأقلّ سرعة. ومع ذٰلك فقد بدأ منذ القرن الحادي عشر. فاعتبارًا من السنين ١٠٤٠-١٠٥٠، أي قبل الإصلاح، كان امتلاك الرعايا يضع بعض العلمانيّين في موقف حرج، فانطلقت حركة استرجاع، وشدّد عليها المصلحون، بعد ١٠٥٦-١٠٦٠. ولقد جرّمت تحذيراتُهم العلمانيّين، فتنازلوا بمزيد من السهولة عن حقوق رعايتهم. وأوّل مَن استفادَ كان الأديرة - وهي مؤسّسات مكرّمة - ثمّ، بعد السنة ١١٠٠، اتّجه تيّارُ الاسترجاع، بالأحرى، وبدافع من أوربانُس الثاني، نحو الأساقفة. لكنّ تلك الحركة لم تنجح تمامًا، فلم تعد الرعايا كلّها إلى الكنيسة. وفي القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وحتّى نهاية العصر الوسيط (وبعده)، بقي في جميع الإبرشيّات نواة، حظيت أحيانًا بالأكثريّة، من الكنائس قام علمانيّون بتعيين رعاتها. ولقد اضطرّت المجامع الكبرى، ولا سيّما مجامع القرن الثاني عشر، إلى العودة عدّة مرّات، من دون الحصول على نتيجةٍ حاسمة، إلى هٰذا الأمر الحَرِج. ولٰكنّ الأمور لم تبقَ بعد انطلاق الإصلاح، على ما كانت عليه في الكنائس الخاضعة وغير الخاضعة. فكان المولى يقترح مرشَّحًا، لكنّ الأسقف كان يتدخّل للموافقة عليه (بالاتّفاق مع أهل الرعيّة) ولرسامته، وابتداءً من القرن الثالث عشر على الأقلّ، لمراقبته في اثناء الزيارات الرعويّة أو السينودسات الأبرشيّة. لا شكّ في أنّ خوري الرعيّة بقي مرتبطًا بالمجتمع العلمانيّ الذي يمارس فيه خدمته الرسوليّة، وذٰلك بنمط حياته وعلاقاته العائليّة والمحلّيّة، وباحترامه مولاه، لٰكنّ هٰذه الروابط تجرّدت تدريجيًّا من صبغة الوصاية أو الإكراه. هٰذا وإنّ رجال الإكليرس هم أيضًا تحرّروا وحصلوا، في الواقع، على الامتيازات المحرِّرة التي ثبّتت، على صعيد آخر، في الوقت نفسه، ذٰلك التحرُّر الذي استفادت منه، خارج النظام المولويّ، كثيرٌ من الجماعات والمدن والبلديّات والنقابات والجامعات.

توحيد رجال الإكليرس

أن تختار الكنيسة رؤساءها وأن تعيِّن ممثّليها (أو، على الأقلّ، أن تراقب اختيارهم)، هٰذا ما يُعدّ اكتسابًا عظيمًا. ولٰكن، لكي لا يشهد هٰؤلاء المسؤولون الجدد تلاشيَ استقلالهم وبالتالي دورهم في العالم مع الزمن، ولكي يمكّنوا من الصمود في وجه الضغوط حتّى اللاشعوريّة، ضغوط العائلة والجيران والمولى والمجتمع الزمنيّ كلّه، كان لا بدّ من مساندتهم ومن الإحاطة بهم، وبكلمة واحدة، من تدعيم تماسك الجسم الإكليريكيّ والحسّ الجماعيّ على مختلف المستويات. فكان تحسين الجسم الإكليريكيّ، منذ انطلاق الإصلاح، أحد الأهداف الأساسيّة التي وضعها البابوات نصب أعينهم، لأنّهم كانوا يرون فيه وسيلةً لنشر التعليمات الجديدة وتوسيع سلطتهم. فكانت الرسائل والبعثات والأسفار تُطلِع في كلّ مكان على القرارات الرومانيّة وتولّد في جميع أعضاء الإكليرس اليقين بانتمائهم إلى مؤسّسةٍ مترابطة وموجَّهة. لٰكنّ ذٰلك الإعلام البعيد بقي نظريًّا. فكان من الضروريّ أن يوحى إلى أعضاء الإكليرس بالشعور باتّحادهم وتضامنهم، وأن يُحمَلوا على الطاعة والعمل كرجلٍ واحد، وكان من الضروريّ أن توفَّر لهم فرص اللّقاء والاجتماع المنتظم حول نقاشات واهتمامات وتعليمات مشتركة. وهٰذا ما حقّقته المجامع أوّلًا على مستوى الأساقفة. لم

يفرض الأحبارُ المصلحون سلطتهم بطريقة استبداديّة، فإنّ دور الأساقفة لدى البابوات كان دور المساعدة والمشورة، أي دورًا يشبه ما يقوم به المُقطَعون نحو مواليهم. حين كان رؤساء الكنيسة يرفعون عَلَم الإصلاح، كانوا يستنجدون دائمًا بمجموعات أساقفة يُدعَون إلى عقد مجامع حيث كان الديوان الرومانيّ، لكي يُسدوا إليهم النصائح ويصدّقوا على قراراتهم. وكانت تلك الاجتماعات تُعقد غالبًا، وفقًا لتقليد جدّده لاون التاسع ومدّه غريغوريوس السابع. وكانت تجدَّد كلّ سنة في زمن الصوم الكبير، وتضمّ حتّى مائة مشترك ونيّف، يأتون حتمًا من بعيد. ففي مجمع پياتشِنْتسا (Piacenza)، سنة ١٠٩٥، دعا البابا، إلى جانب أساقفة إيطاليا، أساقفة بُرغونية وألمانيا وفرنسا وغيرها من المناطق. وكانت فرصة أُولى وأساسيّة ينتهزها أساقفة إيطاليا والمناطق القريبة للوصول إلى تعارف أفضل وتفاهم أكبر. لكنّ الانتقال المنتظم إلى البلاط البابويّ لم يكن ممكنًا إلاّ لأقلّيّة من الأحبار، مع أنّ البابا كان يحتاج إلى أن يحصل (وإن بطريقة الفرض) على موافقة الجسم الأسقفيّ وتعاونه في العالم المسيحيّ كلّه.

وما يعمله الأحبار حيث يقيمون، يكرّره الموفدون في كلّ منطقة من مناطق الغرب. فكانت مهامّهم تستند إلى عقد مجامع أساقفة محلّيّة يدعون إليها على مدى السنين.. وشيئًا فشيئًا، من كثرة المشاركة في تلك الاجتماعات التي كانت تُرغم الأساقفةَ، شاؤوا أم أبوا، على ذرع أقاليمهم وأُممهم وأوروبّا كلّها أحيانًا، تعلّموا أن يحسّنوا تعارفهم ويرفعوا تفكيرهم إلى أنحاء العالم المسيحيّ كلّه. هٰذا وإنّ فكرة الجسم الأسقفيّ - وارتباطه الوثيق بالبابا - فرضت نفسها وتأصّلت فيهم. ولقد بلغت تلك الحركة الموحّدة ذروتها، حين عادت، بعد ١١٢٣، المجامعُ المسكونيّة التي تجتذب إلى رومة، محور العالم المسيحيّ، أساقفة ذٰلك العالم (لاتران الأوّل ١١٢٣، ولاتران الثاني ١١٣٩، ولاتران الثالث ١١٧٩). ولم يكن الأساقفة معنيّين وحدهم، فإنّ فكرة الجسم الكنسيّ أخذ يشارك فيها ويعيشها تدريجيًّا كثيرون من الإكليريكيّين العاديّين، من أولٰئك الذين كانوا يؤلّفون، حول رئيس أبرشيّتهم، الوفود الأبرشيّة إلى شتّى المجامع...

ومع ذٰلك، فإنّ جسم الأساقفة والإكليريكيّين الذين حولهم، في الوقت الذي أخذ فيه يتوحّد وبالرغم من نفخات الغرور أو المزاج الحربيّ التي تصعد أحيانًا إلى رأس أعضائه، اكتسب ملامح خاصّة تميّزه يومًا بعد يوم عن مجموعة كبار العلمانيّين. وكان هٰذا، بوجهٍ خاصّ، في المجامع وبفضل المجامع. ويجوز لنا أوّلًا أن نلفت النظر إلى أنّ ما لذٰلك الوسط السوسيولوجيّ من طابع إكليريكيّ قد تثبّت في تلك المجامع وأنّ استقلال ذٰلك الوسط ازداد: فإنّ المجامع هي أمر يتعلّق بالكنيسة، ولم يمثّل فيها العلمانيّون إلاّ بصفة مراقبين وملتمسين ومتّهَمين، لا أبدًا على قدم المساواة... وفي المجامع، كان الإكليريكيّون، وهم يُديرون شؤون الكنيسة، يرون بسرورٍ عظماءَ هٰذا العالم يحنون ظهورهم بسبب قضايا مؤسفة أو مضحكة، وكان خضوع العلمانيّين المعنويّ هٰذا يقوّي رباطة جأش الجسم الإكليريكيّ.

اللغة الكنسيّة

وكانت تلك الاجتماعات مناسَبةً ينتهزونها ليحسّنوا اللغة الكنسيّة التي تركّبت عناصرها في كلّ مكان، في الأديرة والمدارس، والتي انتشرت في الأوساط الإكليريكيّة. فمن وجهة نظر شكليّة، كان الإكليريكيّون في ما بينهم يتكلّمون اللاتينيّة، التي كانت لغة الكنيسة منذ أمد بعيد، والتي جدّدت النهضةُ المدرسيّةُ شبابَها منذ القرن الحادي عشر، ولكن لمصلحة الإكليريكيّين وخدمهم. وعلى صعيد الفكر والكلام، كانت لقاءاتهم تمكّنهم من تكييف عقلهم على تلك البُنية الفكريّة الجديدة التي وضعها علماءُ اللاهوت والمناظرةِ والشرعِ الكنسيّ، وروّجتها بين رجال الإكليرس الرسائلُ الحبريّة، وبوجه أخصّ قرارات

العديد من المجامع التي تجمعهم في أوقات معلومة. وكانت تلك اللغة المهنيّة والتقنيّة، بفضل مفرداتها الخاصّة واستنادها الضمنيّ أو الصريح إلى ثقافة كتابيّة كامنة، وبفضل مقاييسها الدقيقة، تبتعد يومًا بعد يوم عن الكلام العلمانيّ (وهو كلام باللغة الدارجة دائمًا، وفي آن واحد أشدّ ابتذالًا - في الحياة العاديّة - أو أكثر نفحة شعريّة - في القصائد الملحميّة - أو أقرب إلى الإنجيل أو إلى الليترجيا - في الصلوات)، وتُسهم إلى حدّ بعيد في تمييز رجال الإكليرس وفصلهم وتوحيدهم.

وأخيرًا كانت تلك المجالس دائمًا مناسبة ينتهزها الموفدون البابويّون (أو كلّ ممثّل حبريّ آخر) ليكرّروا مرّةً أُخرى ما يقتضيه الإصلاح، ويتحقّقوا من تطبيقه، ويكشفوا القناع عن المذنبين، ويتوصّلوا، من فرط الضرب دائمًا على الوتر نفسه، إلى أن يُخضِعوا رجال الإكليرس لتلك القواعد الأخلاقيّة التي يُراد بها، فوق كلّ شيء، فصلَه عن العالم، وإعداده لرسالة مبنيّة، بالقدر نفسه، على القدوة الصالحة والكلام.

الإصلاح ونجاح الكهنة القانونيّين

إنّ الحثّ على عقد الاجتماعات، وحتّى الإكثار منها، ليس هو سوى حلّ موقّت وغير كامل، وموجّه خصوصًا إلى الأساقفة. فإنّ الإكليريكيّين، الصغار والكبار، بعد عودتهم إلى بيوتهم، معرّضون لمختلف تجارب العالم. وكان الخطر يهدّد بوجهٍ خاصّ الكهنة العاديّين، الذين لا يشاركون عادةً في المجامع، ولا يستفيدون من تنشئة حسنة ولا يَهتمّ بهم أسقفهم اهتمامًا كافيًا.

سرعان ما أبدى البابوات قلقهم أمام عزلة رجال الإكليرس هٰذه، وكان الحلّ الذي أوصى به نيقولاوس الثاني، منذ السنة ١٠٥٩، قد حَمل الإكليريكيّين على العيش مجتمعين في جوار الكنائس التي كانوا يخدمون فيها. ولقد اتّبعت هٰذه الجماعات قانونًا، ومن هنا اسم «الكاهن القانونيّ»، الذي أُطلق على أعضائها. إنّ مبادرة نيقولاوس الثاني لم تكن جديدة، لأنّ الحياة القانونيّة قديمة في الغرب. لكنّ التطوّرات الفريدة التي عرفتها هٰذه المبادرة ذهبت بها إلى أبعد بكثير ممّا سبق. من وجهة نظر الإصلاح - والعهد الجديد الذي كثيرًا ما استُند إليه - لا يجوز أن تنقلب الحياة الجماعيّة إلى مجرّد جمعيّة عزّاب. فإنّ العيش المشترك هو التقدّم معًا نحو الخلاص. وفي الواقع، ما لبثت هٰذه الجماعات أن وضعت لنفسها قواعد في الفقر، والصلاة، وما شابه ذٰلك، أكثر ترويضًا للنفس. ولقد أثارت الصيغة الجديدة حماسة المسيحيّين الأتقياء، حتّى إنّ الحركات التعبّديّة، التي استنفرت العلمانيّين في نهاية القرن الحادي عشر وفي القرن الثاني عشر، كثيرًا ما أدّت إلى إنشاء جماعاتٍ لترويض النفس مؤلّفة من الإكليريكيّين، جماعاتٍ منعزلة أو بشكل جمعيّات، تكاثر عددُها في القرن الثاني عشر. لكنّ تلك المجموعات القانونيّة لم تكن دواءً يحلّ مشاكل رجال الإكليرس الصغار. فإنّ خدّام الرعايا العاديّين واصلوا، في أغلبيّتهم، حياتهم المنعزلة بين رعاياهم، غرباء عن أديرة الكهنة القانونيّين التي كانت تضمّ في النهاية ثلاث فئاتٍ من الإكليريكيّين: الذين يساعدون الأسقف ويقومون بالخدمة الإلٰهيّة في الكاتدرائيّات، والذين غالبًا ما يجمعهم الموالي المحلّيّون حول قصورهم، رغبةً منهم في الحصول على خدمات أناس أتقياء ومثقّفين، وأخيرًا الذين هزّهم واعظ مشهور فانضمّوا إلى جمعيّة كبيرة وغايتهم ترويض النفس أكثر منها القيام برسالة في الرعيّة. ومع ذٰلك كلّه، فإنّ حركة الكهنة القانونيّين قامت بدور أساسيّ في نهضة مجمل رجال الإكليرس العلمانيّ.

كان الكهنة القانونيّون أبناء أجيالهم، فمع أنّ اجتذاب البرّيّة حمل العديد منهم على العيش في الريف، منهم لم يتحوّلوا عن أوساط العلمانيّين الأكثر نشاطًا، أي تلك المجتمعات الجديدة التي كانت تَعمل نشيطةً في المدن الناشئة. ولهٰذا الحضور للعالم، وهو عالم في طور التكوين، كان يجعلهم أشدّ حسّاسيّة لما

يثيره اندماجهم الرسوليّ في العالم المسيحيّ من مشاكل وحتميَّات. وأوّل عقبة كان يجب تجنّبها هي المشاهدة الرهبانيّة المحض. فهم ليسوا برهبان. وفي حين كان الرهبان يعودون فيكتشفون، مع القدّيس برنردس، السكوت والعزلة والليترجيا الخالية من الزخرفة، كان العديد من الكهنة القانونيّين يتَّخذون عادات مختلفة. كانوا، ولا شكّ، يشدّدون على الفقر - وكان حَدْسَ ذٰلك القرن، يشعر المسيحيّون بميل إليه ولا ينفر منه العلمانيّون، بل بالعكس - ولكنّهم كانوا يبحثون في وضعِ ليترجيا أشدّ اجتذابًا وأكثر صبغةً إكليريكيّة، وأقرب إلى العلمانيّين من ليترجيا الرهبان. وأمّا العقبة الثانية فكانت العزوف عن النشاط. فبينما كان السِسْترشيّون يتخلَّون عن الرعايا والكنائس والاحتكاك بالمؤمنين، كان الكهنة القانونيّون يكتشفون تدريجيًّا مهمّتهم الرسوليّة. وبدافع من مؤسِّسيهم، وقف بعضهم حياتهم على ضيافة المرضى والمسافرين. وفي ذٰلك الزمن، جعلت بعض الجماعات محلّ إقامتها في الممرّات الجبليّة، كما أقامت مستشفيات قانونيّة في النقاط الخطرة، حيث كانوا يعبرون الأنهار. وانصرفت بيوت أخرى إلى خدمة النفوس والتزمت الخدمة الرسوليّة والوعظ.

إنّ تخصُّص قسمٍ من الإكليريكيّين في جماعات لترويض النفس، وجماعات رسوليّة عند الحاجة، لم يُثر في الأوساط الإكليريكيّة حماسةً مطلقة. فلئن اعتُرف لهٰؤلاء القانونيّين بالحقّ في أن يقوموا بأعمال التوبة، إلاّ أنّ بعض كهنة الرعايا والأساقفة كانوا ينظرون بحذر إلى ما كان أولٰئك الناس يقومون به من عمل رعويّ، يبدو لهم تدخُّلًا مشبوهًا في مهمّتهم وامتيازاتهم. وفي نهاية القرن الحادي عشر، حرَّم أسقفا أُورليان وليمُوج على الكهنة القانونيّين كلّ نشاطٍ رسوليّ.

إنّ مثال تلك الحياة القانونيّة، المطابقة عمدًا وعن كثب لنمط حياة الجماعة الرسوليّة الأُولى، بما فيها ممارسة الفقر والصلاة الجماعيّة المنفتحة والوعظ، كان، مع ذٰلك، مثالًا يثير الإعجاب. فمع الأيّام، استطاع إشعاعُ أولٰئك الإكليريكيّين المصلَحين أن يُنير جيرانهم رجال الإكليرس ويستنفرهم ويحملهم على إعادة النظر في طريقة حياتهم. هٰذا وإنّ الأحبار والبابوات الذين ما لبثوا أن برزوا من صفوف تلك الجماعات المقدّسة، وقد سجّل التاريخ منهم أربعةً في القرن الثاني عشر، شجَّعوا انتشار هٰذا المثال في الإكليرس كلّه واستعجلوه.

وثيقة

إكليرس منفصل

إنّ تشريع المجمع اللاتراني الثاني (٨/ نيسان / أبريل / ١١٣٩)، انسجامًا منه مع نهج الإصلاح الغريغوريّ، جدَّد شجب زواج الإكليريكيّين وأبطل كلّ زواج يعقده أحدهم.

«٦. نقرّر أيضًا أنّ الذين في درجة الأرخيدياقونيّة أو في الدرجات العليا
وعقدوا زواجًا أو ساكنوا امرأة،
يُحرَمون من وظيفتهم ومن كلّ دَخْل كنسيّ.
بما أنّهم ملزمون بأن يكونوا، فعلًا وآسمًا، «هياكلَ لله» (١ قور ٣/ ١٦)
وآنيةً للربّ ومعابد للروح القدس،
فلا يليق أن يجعلوا من أنفسهم عبيد الزواج والخلاعة.
٧. إنّنا نسير في خطى أسلافنا الأحبار الرومانيّين غريغوريوس الثامن وأُوربانُس وپَسْكال،
فنأمر ألاّ يحضر أحدٌ قدّاس الذين يعيشون جهرًا

في الزواج أو المساكنة.
ولكي تنتشر شريعة الإمساك الجنسيّ والطهارة،
التي تُرضي الله، عند الأشخاص الكنسيّين
وفي الدرجات المقدّسة، نقرّر أنّ
الأساقفة والكهنة والشمامسة الإنجيليّين والشمامسة الرسائليّين والكهنة القانونيّين والرهبان،
والإخوة الناذرين، الذين يخالفون قصدهم المقدّس
فيجرؤون على عقد زواج، يجب أن يُفصَلوا عن زوجاتهم.
ذٰلك بأنّنا نحكم بأنّ هٰذا النوع من الرباط،
المعقود خلافًا لقواعد الكنيسة، ليس هو زواجًا حقيقيًّا.
وعلى من ينفصل واحدهم عن الآخر أن يفرضوا على نفوسهم عمل توبة يناسب مثل تلك التجاوزات».

تحسين أوضاع رجال الإكليرس

من بين الأهداف الروحيّة التي سعت إليها الحركة القانونيّة، كان تحسينُ أوضاع المشاركين الأخلاقيّة مِن أهمّها وأساس كلّ شيء. وفي ذٰلك، تناولت هٰذه الحركة بدورها إحدى لازمات الإصلاح ودفعت بها إلى أقصى نتائجها، وهي أنّه على رجال الإكليرس أن يغيّروا أخلاقهم، ولا سيّما أن يراعوا العفَّة. فبالرغم من الإجماع على ضرورة القيام بإصلاحٍ أخلاقيّ، كانت الآراء، في مطلع القرن الحادي عشر، مختلفة في أمر العفّة. كان التقليد يشجب زواج الكهنة، لكنّ تساهلًا أصبحَ قديم العهد كان قد جعل وضعَ الكهنة المتزوّجين مقبولًا، لا بل يستحقّ كلّ احترام. ويبدو أنّ بعض المصلِحين، في مطلع القرن الحادي عشر، قد رضخوا له. ولعدّة أسباب، تغلَّب التيّار المتشدِّد، بالرغم من كلّ شيء، لأنّه كان قويًّا، فمن بين الآراء المبتذلة الآتية من أقاصي العصور، كانت الكنيسة تنقل ذٰلك الحذر الشديد من الجسد، الذي كان بارزًا عند القدّيس بولس، إذ إنّ الاتّحاد الجسديّ، حتّى في الزواج، كان مشوبًا في نظره بشيء من الدنس. أمّا المرأة، منذ حوّاء، فإنّ الحوادث المؤسفة التي جلبتها على الرجال لم يعد عددها يُحصى. فإبعادُ الكهنة عنها كان شيئًا حسنًا. لكنّ رفض الزواج كان له أسباب أعمق، تعود من جهة إلى المهمّة التي عيَّنها المصلِحون لرجال الإكليرس، ومن جهة أخرى إلى العلاقات الجديدة التي أرادوا أن يقيموها مع العالم. فكانت هناك فكرة أُولى، وهي أنَّ من واجب الإكليريكيّين أن يكونوا قدوة وأن يُنيروا بسلوكهم طريق الكمال والخلاص. والحال أنّ صورة الكمال الشخصيّ كانت دائمًا (وأكثر منها في أيّ وقت مضى، منذ إنشاء دير سِيتُو ودير الرهبان الكرتوزيّين وجمعيّات الكهنة القانونيّين)، تُرْسَم بحسب المثال الرهبانيّ أو القانونيّ، وهو مثال تألَّقت فيه العفّة بجميع أضوائها. وكان الدفاع عن العفّة - والفقر الذي كانوا لا يفصلونه عنها - مرتبطًا بتجديدِ حياةٍ طقسيّة تحتلّ فيها الأسرار، ولا سيّما الإفخارستيّا، مكانةً مركزيّة. فكانت الطهارة التامّة تبدو لا غنى عنها لمَن كان له كبير الشرف بأن يكرِّس القربانة، وكان هٰذا اليقين يتوطَّد في ضوء الفكر المعاصر الذي يتعمَّق في لاهوت الاستحالة Transsubstantiation (وُضعت هٰذه الكلمة في القرن الحادي عشر) ويشدِّد على الحضور شبه المادّيّ، حضور الابن المتجسّد، يسوع بن مريم، في الشكلَين المقدَّسين. وأخيرًا، فَبِعَرْض العزوبة على الإكليريكيّين على أنّها واجب من واجبات درجتهم، وبفصلهم فصلًا أتمّ عن المجتمع العلمانيّ، الذي كان علماء اللاهوت يميلون إلى أن يجعلوا من الزواج سرَّه الأمثل، كانوا

يساعدون رجال الإكليرس على التخلّص بوجه أفضل من تسلّط العلمانيّين في الحقل المؤسّسيّ والفكريّ والأخلاقيّ، وكان هٰذا التخلّص يبدو جوهريًّا للمصلحين.

وكان تأليف جسم إكليريكيّ، مستقلّ في الواقع عن المجتمع العلمانيّ، وقادرٍ على أن يصمد في وجهه على الصعيد الزمنيّ، وأن يجتذبه على الصعيد الروحيّ، يتضمّن أخيرًا للإكليريكيّين تكوينًا فكريًّا خاصًّا. أمّا اللغة التي صاغها المجتمع الإكليريكيّ شيئًا فشيئًا، والتي تشرّبها أعضاؤها جماعيًّا في جلسات تجديد المعلومات التي هي المجامع والسينودسات، فليست في الواقع إلاّ التعبير عن ثقافةٍ خاصّة انتشرت بين الإكليريكيّين، وأثّرت في بعضهم فرديًّا. سنتكلّم لاحقًا في هٰذا الكتاب على الجامعات ونمط التعليم الخاصّ بالإكليريكيّين. لذا نكتفي بالقول هنا إنّ الموضوع غنيّ جدًّا، فهو يشمل تكوينًا طقسيًّا (اللاتينيّة والترتيل الغريغوريّ والرُّتب) وتكوينًا كتابيًّا (درس الكتاب المقدّس – من عهد قديم وجديد – وشروحه) وتكوينًا في الشرع (درس تشريع الكنيسة) وأخيرًا تكوينًا لاهوتيًّا. لا شكّ في أنّه ما من إكليريكيّ كان يعرف كلّ شيء، وما من أحد، حتّى في القرن الثاني عشر، درس البرنامج الذي حدّدناه، ولكنّ بعض النتف من ذٰلك العلم كانت كافيةً للتشديد على الفصل بين الإكليريكيّ والعلمانيّ، وعلى تفوّق الأوّل على الثاني أحيانًا.

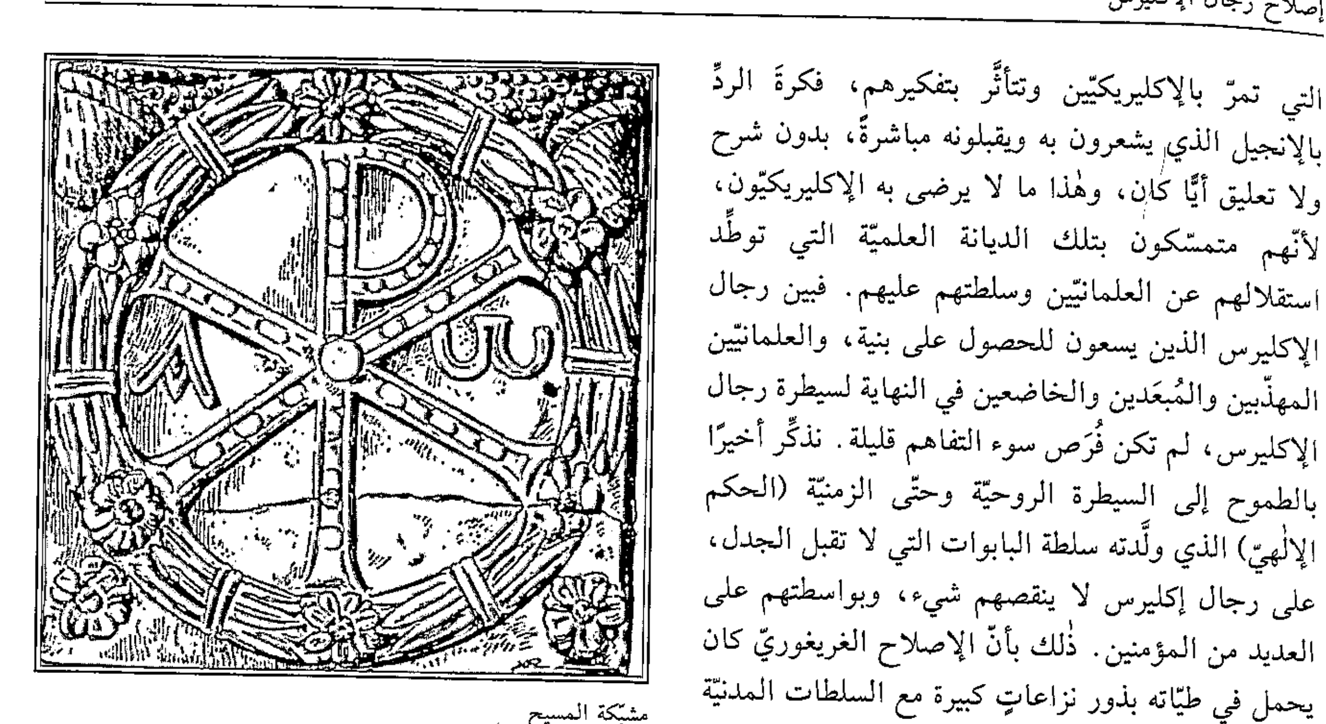
محاولة تقييم

لا شكّ في أنّ القارئ شاهَدَ، في الصفحات السابقة، إحدى مراحل إضفاء الطابع الإكليريكيّ على الكنيسة، ولكنّه قد شاهد أيضًا حتميّة هٰذه الظاهرة وضرورتها للكنيسة. كان تكوينُ جسمٍ إكليريكيّ حاجةً ملحّة على صعيد الكرامة، إذ لم يكنْ في إمكان البابا والأساقفة والكهنة أن يبقوا خاضعين إلى هٰذا الحدّ للمجتمع العلمانيّ، وغيرَ مميَّزين أحيانًا – عند صغار الكهنة – عنه، من دون أن يُعرِّضوا للخطر سلامتَهم وشأنهم الأخلاقيّ والروحيّ. فإنّ وجود مجتمع إكليريكيّ متماسك وقويّ كان قادرًا وحده على الصمود في وجه أنواع ضغط العلمانيّين التي لا تُحصى. وكان إضفاء الطابع الإكليريكيّ ضروريًّا أيضًا من وجهة نظر رعويّة. فلكي يتمكّن رجال الإكليرس من أن يحملوا إلى العلمانيّين – المولَعين بالإنجيل – تلك الشهادة التي بها تنطلق كلُّ خدمة رسوليّة، وأن يثقّفوهم ويسترعوا انتباههم، كانوا يحتاجون إلى المزيد من الفقر، والمزيد من الفضيلة، والمزيد من العلم، والمزيد من المحبّة. وفي عالم مقسّم وشرسٍ إلى هٰذا الحدّ، لم يكن ممكنًا أن يتمَّ تقدُّمٌ بهٰذه الشموليّة إلاّ جماعيًّا، بإدارةٍ حازمة تصدر عن فريقٍ بعيد النظر.

ومع ذٰلك، فقد كان إضفاء الطابع الإكليريكيّ لا يخلو من المخاطر. ومن الراجح أنّ هٰذه المخاطر كانت محتومة، لكنّها أثقلت تاريخ العالم المسيحيّ، وذٰلك منذ القرن الثاني عشر، وها نحن نشير إليها في هٰذه الخاتمة. لقد أصبح الكاهن – مبدئيًّا – شخصيّةً بارزة ومتخصّصة، حتّى إنّ وظيفته الليترجيّة تضخّمت في النهاية. وظهر القدّاس شيئًا فشيئًا على أنّه الذبيحةَ التي يقرّبها الكاهنُ شخصيًّا من أجل المؤمنين، وذٰلك على حساب الفكرة الآبائيّة التي كانت تصوّر الإفخارستيّا بأنّها تقدمةُ جسد البشريّة السرّيّ إلى الآب، بالمسيح. وهٰذه الفكرة، التي كان من شأنها أن تكون بدايةً لبحثٍ في كهنوت العلمانيّين، بقيت مجهولة. ومن ثَمَّ، كثرت القداديس الخاصّة، من قداديس جنائزيّة وقداديس مطلوبة، حيث تمّحي عظمة الليترجيا الجماعيّة.

وهناك ما هو أخطر من ذٰلك، فإنّ الثقافة واللغة الخاصّتين بالإكليريكيّين، وهما جزيلتا الفائدة للمستفيدين منهما لكي يبلوروا تفكيرهم اللاهوتيّ والحقوقيّ، ويتبادلوا الرأي في شأنه، وينظّموا الاحتفالات الطقسيّة، قد حالتا دون اقتراب العلمانيّين من الإكليرس، وبقيتا بعيدتين عنهم ولم تغذّيا، كما يجب، حياتهم الدينيّة وتقواهم. وقد أثّروا على كلمة الله

التي تمرّ بالإكليريكيّين وتتأثّر بتفكيرهم، فكرةَ الردّ بالإنجيل الذي يشعرون به ويقبلونه مباشرةً، بدون شرح ولا تعليق أيًّا كان، وهٰذا ما لا يرضى به الإكليريكيّون، لأنّهم متمسّكون بتلك الديانة العلميّة التي توطّد استقلالهم عن العلمانيّين وسلطتهم عليهم. فبين رجال الإكليرس الذين يسعون للحصول على بنية، والعلمانيّين المهذّبين والمُبعَدين والخاضعين في النهاية لسيطرة رجال الإكليرس، لم تكن فُرَص سوء التفاهم قليلة. نذكّر أخيرًا بالطموح إلى السيطرة الروحيّة وحتّى الزمنيّة (الحكم الإلٰهيّ) الذي ولّدته سلطة البابوات التي لا تقبل الجدل، على رجال إكليرس لا ينقصهم شيء، وبواسطتهم على العديد من المؤمنين. ذٰلك بأنّ الإصلاح الغريغوريّ كان يحمل في طيّاته بذور نزاعاتٍ كبيرة مع السلطات المدنيّة – ولا سيّما مع الإمبراطور.



مشبكة المسيح

الفصل الرابع

نموذج مجتمع مسيحيّ

بقلم جورج دُوبي (*)

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، أثّرت المسيحيّة تأثيرًا عميقًا
في مجتمع العصر الوسيط، القائم على «الفئات الثلاث»:
الذين يصلّون، والذين يحاربون، والذين يعملون.
تغيّر مفهومُ المجتمع هٰذا بعضَ الشيء،
ولكنّه استمرّ حتّى الثورة الفرنسيّة.
ثمّة بعض الأسئلة نطرحها ونجيب عنها:

هل أثّرت المسيحيّة، إبّان القرنَين الحادي عشر والثاني عشر، في بنى المجتمع؟

لقد أثّرت المسيحيّة تأثيرًا عميقًا في مجتمع العصر الوسيط، حتّى إنّها حدّدت مباشرةً كثيرًا من بناه.

تمّ تأثيرها أوّلًا على مستوى الصور العقليّة، على مستوى الفكرة التي يكوّنها الإنسان عن المجتمع. فإنّ بعض الأساقفة اقترحوا، في حوالى السنة ١٠٢٠، نموذج «الفئات الثلاث»، إذ إنّه كان يمثّل في نظرهم صورة المجتمع المثاليّ. يطابق هٰذا النموذج رؤيةً تشاؤميّة لتاريخ البشريّة، فإنّها تعتبر أنّ الزمان هدّام وأنّه لا بدّ من الرجوع إلى العصر الذهبيّ وهو عصر خَلْق العالم، وإحياء البنية التي أرادها الله في إنشاء العالم. فيَظْهر نموذج الفئات الثلاث بمظهر نوع من الجنّة المفقودة التي يجب على الإنسان أن يجدها.

على أيّ شيء يقوم هٰذا النموذج؟

يقول أصحابه بأنّ الله وزّع البشر إلى ثلاث فئات تخضع لنظام تسلسليّ، ومكلّفة كلّ واحدة منها بوظيفة خاصّة. في القمّة، نجد مَن كانت وظيفتهم الصلاة (oratores)، ثمّ مَن كانت وظيفتهم المحاربة (bellatores)، وأخيرًا مَن كانت وظيفتهم العمل (laboratores). ويضيف أصحاب الفكرة أنّ هٰذه البنية تعكس بنية المجتمع السماويّ، وهي أيضًا تخضع للنظام التسلسليّ. وعلى هٰذا تقوم قوّة ذٰلك النموذج الإيديولوجيّ.

ألم يعرف الزمن الكارولينيّ نموذجًا مماثلًا؟

كلّا، بل هٰذا المفهوم هو مفهوم مبتكَر. لا شكّ في أنّ هناك أنظمة «تثليثيّة» أخرى سابقة، ولٰكن، حتّى السنة ١٠٠٠، نظامٌ واحد فرض نفسه، وهو الذي يميّز بين الرهبان والإكليريكيّين والعلمانيّين. ففي مطلع القرن الحادي عشر، تمّ تقريب بين الرهبان والإكليريكيّين في جسم واحد، وكان عليه أن يراعي أخلاقيّة واحدة، إذ إنّ إصلاح الكنيسة يعرض واجبات الرهبان على مجمل الكنسيّين. وفي المقابل، تمّ تحطّم فئة العلمانيّين، فانقسمت إلى محاربين وغير محاربين. ولذٰلك، فإنّ نموذج الفئات الثلاث فرض نفسه في إطارٍ يختلف كلّ الاختلاف عن نموذج التثليثات السابقة.

(*) Georges Duby، أستاذ في «معهد فرنسا» (كوليج ده فرانس).

وما هو ذٰلك الإطار؟

إنّه، قبل كلّ شيء، إطار مَلَكيّة خائرة القوى. ثمّ إنّ الأساقفة الذين اقترحوا النموذج كانوا يقيمون في منطقة تأثّرت كثيرًا بالنهج الكارولينيّ، فكانوا يفكّرون بحسب نظريّة مجتمع منظّم حول شخص الملك... فبَنَوا نموذجهم في الحنين إلى السلام الكارولينيّ. لكنّهم بنَوه أيضًا في وجه خطرٍ حديث العهد، هو خطر البدع. ففي منطقتَي أورليان وأرّاس، كان في السنوات ١٠٢٠ فيض من البدع. وكان ذٰلك ظاهرة جديدة، تشير إلى أنّ الكنيسة اللاتينيّة، الخارجة من البربريّة، أصبحت قادرة بعد ذٰلك الوقت على القيام بتفكير خاصّ. وتلك البدع، التي لا نعرفها إلاّ من آليّات القمع، كان لها فكرة مشتركة، وهي أنّ نهاية الأزمنة قريبة وأنّه لا بدّ من تحقيق مجتمع يقول بالمساواة، يُلغى فيه كلّ تمييز، لا كلّ تمييز بين الطبقات فقط، بل كلّ تمييز أيضًا في الوظائف. وكانت تلك البدع تعيد إلى بساط البحث وظيفة الكاهن وبالتالي بُنى الكنيسة نفسها. وكانت، في الوقت نفسه، تشيد بمجتمع روحيّ محض، رافضةً خِلْطَ مِلْطَ الزواجَ وتناول اللحم والحرب والأسرار... في وجه هٰذه البدع المتعدّدة الأشكال، أعدّ الأساقفة نموذجهم. فإنّ مخطّط الفئات الثلاث يقوم على مفهوم عدم المساواة بصفته حالة المجتمع البشريّ الطبيعيّة قبل نهاية الأزمنة. أراد الله عدم المساواة هٰذه، وما يبرّره هو المحبّة، إذ إنّ النظام الاجتماعيّ يقوم على تبادل الخدمات. فالذين يصلّون يعطون وقتهم في سبيل الآخرين جميعًا. والذين يحاربون يجودون بحياتهم وقواهم في سبيل سلام الفئتَين الأُخريين. والذين يعملون يعطون تعبهم لتغذية الجميع. وهٰكذا فإنّ نموذج الفئات الثلاث يبرّر طريقة الإنتاج الإقطاعيّ القائم على الولاية. إنّه يبرّرها باسم المحبّة - إذ إنّ النظام لا يمكن أن يؤدّي وظيفته، ما لم يُقبَل قبولًا تامًّا وحُرًّا بتبادل الخدمات هٰذه، وإذا أساء أداءَ وظيفته، فذٰلك بأنّ المحبّة مفقودة ويجب السعي لوجودها، وأخيرًا، فإنّ نموذج الفئات الثلاث يأتي كردّةَ فعلٍ على إصلاح كُلوني الرهبانيّ، علمًا بأنّ نجاحه كان مشكلةً للجسم الأسقفيّ، لأنّ امتياز العصمة جعل من الرهبان الكلونيزيّين منافسي الأساقفة ومفكّكي البنية الأبرشيّة. فكان لا بدّ من إعادة كلّ واحد إلى محلّه، ولا سيّما الرهبان إلى سلطة الأساقفة. فكان ذٰلك بداية ردّ فعلٍ حملَ البابويّة، بعد إصلاحها، إلى الكفّ عن تأييد كُلوني وإلى الاعتماد على الأساقفة وتفضيل نظام دير سيتُو الذي يندمج في الأبرشيّة. ولهٰذه الأسباب، فإنّ نموذج الفئات الثلاث يُعيد سلطة «المصلّين» المثاليّين، وهم الأساقفة، على مجمل الجسم الكنسيّ.

بما أنّ هٰذا النموذج هو من وضع الإكليريكيّين، فهل لاقى ترحيبًا عند العلمانيّين؟

نعم، لاقى ترحيبًا عظيمًا، لا بل يجوز لنا أن نرى فيه نموذجًا أوّليًّا لتصنيفٍ صمد في فرنسا حتّى الثورة. من الغريب أنّ هٰذا التخطيط، الذي وُضع في منتصف القرن الحادي عشر في محيط مفكّري الكنيسة لم يعد إليه هٰؤلاء بعد ذٰلك. فحين حاول الجامعيّون الباريسيّون، في نهاية القرن الثاني عشر، أن يضعوا نموذجًا سوسيولوجيًّا ومقياسيًّا للكنيسة، فقد استعملوا صورًا أُخرى، صورة الرأس والجسد مثلًا، أو صورة «حالات العالم» المختلفة، لأنّها تبرّر اختلاف الفئات الاجتماعيّة. وفي حوالى السنة ١٠٢٠، كان تخطيط الفئات الثلاث يطابق تقريبًا أوضاعَ ذٰلك الزمن السوسيولوجيّة، إذ كان «الذين يعملون» من الفلاّحين. وبعد ذٰلك بقرن واحد، أصبح المجتمع من سكّان المدن، ونشأت فئات أُخرى، كفئة التجّار، فبدا تخطيط الفئات الثلاث مبسّطًا الأمور حتّى الإفراط، ومن هنا نفهم لماذا تخلّى عنه مفكّرو الكنيسة. لكنّه عاد إلى الظهور في الثلث الأخير من القرن الثاني عشر في الأدب غير الدينيّ، مسخّرًا لخدمة البلاطات الملكيّة، ولٰكن مع تعديل في التسلسل، إذ أصبحت فئة الفرسان أعلى فئة. وهٰذا النموذج، بعد أن نقلته القصص والقصائد الملحميّة، اندرج في بنى الدولة الناهضة وبقي حتّى الثورة الفرنسيّة.

إستمدَّ مجتمع القرن الحادي عشر من الكنيسة إذًا الصورة التي كان يكوّنها عن نفسه. ولكن هل كان تأثير الكنيسة نظريًّا فقط؟

كلاَّ على الإطلاق، فإنّ ذٰلك النموذج تجسّد في الواقع بتدخّل الكنيسة المباشر في حياة المجتمع. ولكي نعرف أسباب هٰذا التدخّل، لا بدّ من أن نتذكّر أنّ الكنيسة في مطلع القرن الحادي عشر كانت مندرجة اندراجًا عميقًا في المجتمع الزمنيّ، فتبنّت بلا تحفّظ موقفًا مولويًّا صريحًا، علمًا بأنّ تخطيط الفئات الثلاث يفترض ذٰلك. فكان الفلاّحون يعملون للكهنة، الذين كانوا بالنسبة إليهم في وضع الموالي. ذٰلك بأنّ الناس كانوا يقبلون في القرن الحادي عشر بأن يكون رؤساء الكنيسة في قمّة درجات الحكم والأموال.

ولمّا تفكّك البناء السياسيّ الكارولينيّ وأُقيم في فرنسا نظام الإقطاع الذي أدّى إلى هبوط السلطة الملكيّة وتبعثر القوّة، اعتبر رؤساءُ الكنيسة أنّ من واجبهم، في غياب دور الملك، أن يضطلعوا به. والحال أنّ الناس كانوا يرون في المَلِك الكارولينيّ ذٰلك الذي يقوم مقام الله على الأرض، والمكلَّف بإجراء العدل وإحلال السلام في الشعب المسيحيّ، والمكلَّف أيضًا بالإسهام في تحقيق ملكوت الله بدعوة شعبه إلى محاربة غير المؤمنين. ولقد جسّد شارلمان هٰذا المثال الأعلى لأبناء القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وعلى هٰذا النحو وصفته القصائد الملحميّة. فقد ورد فيها أنّه، في آن واحد، يتمتّع بالحكمة التي تمكّنه من الاطّلاع على مقاصد الله، وبالقوّة التي تمكّنه من العمل وفقًا لهٰذه المقاصد. وفي نموذج الفئات الثلاث، تُطابق فئتا المجتمع الأُوليان – المصلّون والمحاربون – هاتين الفضيلتَين. فكان الأساقفة يعتبرون أنفسهم مقلَّدين الحكمة الملكيّة – ويعتقدون بأنّ عليهم أن يتحالفوا مع الذين ورثوا فضيلة الملوك العسكريّة، أي مع الملوك العلمانيّين أو المحاربين. وبذٰلك يستطيعون أن يعوّضوا عن تقصير الملك. وهٰذا ما كان يتمّ في فرنسا الجنوبيّة في نهاية القرن العاشر.

ولماذا فرنسا الجنوبيّة؟

لأنّها بعيدة جدًّا عن المنطقة التي يقيم فيها الملك، وبالتالي لأنّها أوّل مَن شعر بتقصير السلطة الملكيّة. فكان الأحبار فيها يعقدون مجالس يدعون إليها أمراءَ الناحية العلمانيّين، وكان الشعب يأتي إليها أيضًا، وكانوا يأتون بذخائر القدّيسين. وكانت تلك المجامع تبحث عن السبل إلى إحلال السلام الذي يسمّونه «سلام الله»: بما أنّ الملك لم يعد يقوم بدوره، فإنّ الله نفسه يتولّى زمام الأمور. وكانت هٰذه المحاولات تسعى قبل كلّ شيء لوضع حدّ لهجوميّة فئةٍ اجتماعيّة تُعدّ مُضرّة بوجه خاصّ، وهي الفئة العسكريّة. فقد برزت، في مجتمع القرن الحادي عشر، طبقةُ محاربين منفصلةٌ عن بقيّة الشعب وظاهرةٌ بمظهرِ عامل فوضى واستغلال. وأُضيفت هٰذه الأرستقراطيّة العسكريّة إلى الشعب وأخذت تعيش منه عن طريق الجباية غير القانونيّة. . .

وقامت حركة «سلام الله» بتحديد مناطقَ محميّة – الكنائس وجوارها – وفئاتٍ اجتماعيّة محميّة، أوّلها فئة «الفقراء». وكان يَعنون بهٰذه الكلمة جميع السكّان غير المسلَّحين والعاجزين عن الدفاع عن أنفسهم، أي كافّة الشعب العامل... وكان الرهبان مشمولين في هٰذا التحديد، لكونهم بلا سلاح، والإكليريكيّون أيضًا، إن لم يحملوا السلاح وإن وافقوا على الانسحاب من الحياة العسكريّة. . .

وهٰذا ما يحملنا على ذكر مثالٍ ثالث لتدخُّل الكنيسة، وهو سعيها لوضع أخلاقيّة جديدة موجَّهة إلى تلك الفئة التي خلّفها الإقطاع، أي فئة المحاربين المحترفين. إنّ أولٰئك الناس الذين سُمّوا فُرسانًا، لأنّ فرسهم يرمز إلى وضعهم العسكريّ وتفوّقهم الاجتماعيّ، أرادت الكنيسة أوّلًا أن تحيّدهم بفرضها عليهم عددًا من النواهي: النهي عن الهجوم على الفقراء والكنائس، والنهي عن النهيب. ثمّ إنّها باشرت، ابتداءً من عشرينيّات القرن الحادي عشر، عملًا رعويًّا إيجابيًّا لم يعد يقتصر على النهي، بل يقوم على أن تعرض عليهم نموذج كمال يكون خاصًّا بهم. وهٰذا العمل الرعويّ يستند إلى أبطالٍ من الماضي كانوا، في آن

واحد، قوّاد حرب صالحين ومسيحيّين صالحين، كغليوم الأورانجيّ، وكانت وسيلة التعريف به القصيدةُ الملحميّة التي حلّت محلَّ وعظِ رجال الكنيسة الذين يعيشون في جوار الملوك.

فالقصيدة الملحميّة أتت إذًا من الإكليريكيّين؟

نعم، أتت منهم مباشرةً، فهم وحدهم كانت لهم المؤهّلات الفكريّة التي من شأنها أن تضفي صيغةً ثابتة على مبتكَراتٍ شعريّة شفهيّة لم تدوَّن حتّى ذٰلك الوقت. فالإكليريكيّون الذين يعيشون في بلاط الملوك هم الذين صنعوا ذٰلك الأدب والذين أرادوا من خلاله أن ينصّروا نظام الفرسان. وكان عملهم الرعويّ يقوم على نوع من الانتخاب بين الفضائل المسيحيّة، فيختار أقلَّ الفضائل تعارضًا مع موقف الفرسان المولويّ والحربيّ والمغنميّ، ويَضمّ إليها أيضًا بعض الفضائل الدنيويّة، كفضيلة القوّة. ومن الصعب أن نتابع هٰذا التنصّر التدريجيّ، فإنّه تمّ في وسطٍ قلَّ ما استخدم الكتابة. ولٰكن هناك أوّلًا قَدْسَنَة رُتب الاطّلاع على المهنة العسكريّة، وهي رُتب حفلة التدريع. كانت في نشأتها حفلةً دنيويّةً محض لتسليم السلاح، وكان زعيم المجموعة يضمّ المراهقين، في أثنائها، بعد أن أنهوا تدرّبهم، إلى النظام العسكريّ. فشاركت الكنيسة فيها في وقت مبكّر، وكانت، وهي تبارك الأسلحة، تلفظ عددًا من الوصايا التي تفترض مراعاة سلام الله، وتطلب أخيرًا إلى الفارس أن يمارس الفضائل التي كانت في الأساس فضائل الملك. فكان كلّ فارس يصبح بذٰلك بديلًا من الملك، ومسؤولًا هو أيضًا عن حماية الفقراء وحماية الكنيسة. وكانوا يباركون سيفه ورايته باستخدام عباراتِ رتب التتويج. فكان الفارس، من الناحية الأخلاقيّة، مَلِكًا صغيرًا.

وكانت الكنيسة تتدخّل أيضًا، من وجهة نظر الانتظار الأخيريّ الذي عُرف به القرن الحادي عشر، لِنَقل نشاط الفرسان العسكريّ إلى خارج الشعب المسيحيّ. ولا بدّ من الانتباه إلى أنّ الأمر كان ينتهي بالفرسان إلى أن يُمسوا أسرى النواهي، لا نواهي سلام الله فقط، بل، منذ منتصف القرن الحادي عشر، نواهي «هدنة الله» أيضًا، وهي تحرِّم كلَّ قتال في بعض أوقات السنة وتنتهي بتحييد أغلب الوقت المتّبع: ففي أثناء الصوم الكبير كلّه، وفي أزمنة الصيام الأخرى، كان على الفارس أن ينقطع عمّا يَسرّه، أي عن القتال. وإلى جانب ذٰلك، تُحرَّم عليه الحرب كلَّ أسبوع، من مساء الأربعاء إلى صباح الاثنين، تذكارًا لآلام المسيح. ونُضيف أنّ قوانين الفرسان، كما وردت في بعض المجامع، تفرض عليه الدفاع عن شعبه ومولاه، وعدم استخدام سلاحه إلاّ لمحاربة أعداء المسيح، أي غير المؤمنين، إلى جانب أعداء الكنيسة في الداخل. وتسرَّبت الفكرة القائلة بأنّ الحرب الشرعيّة الوحيدة هي الحرب المقدّسة. وورد في مجمع ناربون، حوالى ١٠٥٠، أنّ المسيحيّ الذي يسفك دم مسيحيّ آخر يسفك دم المسيح. ولٰكن، إذا كان يحصل على السلاح، فلمحاربة مَن؟ من الواضح أنّ تدخُّل الكنيسة هٰذا ينطوي على بذور الحملات الصليبيّة. وفي آخر الأمر، كانت نتيجة تأثير الكنيسة في المجتمع انتشار القوّة العسكريّة، ابتداءً من منتصف القرن الحادي عشر في إسبانيا، وبعد ١٠٩٥ في اتّجاه الأرض المقدّسة.

وما هو أمر محاربة أعداء الكنيسة في الداخل؟

فُرض فعلًا على الفارس أن يبذل حياته في محاربة الهراطقة والمنشقّين. وهٰذا يعني الذين يعارضون الكنيسة الرومانيّة، أي الغريغوريّة.

ومحاربة اليهود؟

هنا يختلف الأمر بعض الشيء. فإنّ تصعيد معاداة اليهود في القرن الحادي عشر يندرج بالأحرى في حركة التطهير العامّ الذي يسبق ألفيّة الآلام، في انتظار نهاية الأزمنة. وكانت مجامع السلام تقاوم أدناس المال والدم والجنس الثلاثة. ومن وجهة النظر هٰذه، انتهى بالناس الأمر إلى اعتبار زواج الكاهن غير عاديّ، واعتبار سفك الدم المسيحيّ غير عاديّ، واعتبار تثبّت الاقتصاد النقديّ الجديد غير عاديّ. وبوجه مماثل، بدا

حضور اليهود دنسًا. والحال أنّه على العالم المسيحيّ أن يكون طاهرًا ويرتدي «الحلّة البيضاء التي ترتديها الكنائس الجديدة»، أي حلّة العهد الجديد.

وفي شأن المثل الأعلى الذي تعرضه الكنيسة، فهل جسّده بعض الفرسان؟

إنّ الذي جسّده على وجهٍ كامل هو القدّيس لويس. ففي نهاية القرن الثاني عشر، كان المثال الأعلى البشريّ مثال «جنديّ المسيح»، مثال الفارس جنديّ المسيح – أو، كما ورد على لسان القدّيس لويس، مثال «الرجل الباسل». إنّ المثال الذي صيغ في القرن الحادي عشر بقي حيًّا، في منتصف القرن الثاني عشر، في شخص القدّيس لويس. فإنّ هٰذا الملك رأى ملكيّته مطابقة لملكوت المسيح الملك. ولذٰلك اقتنى إكليل الشوك، ولم يعتبر نفسه ملكًا حقيقيًّا، ما لم يجمع في شخصه الحكمة والقوّة، ما لم يكن الفارس الكامل، الذي يقود شعبه إلى الحملة الصليبيّة، وبالتالي إلى مجيء المسيح الثاني...

الفصل الخامس

انتظار اليوم الأخير

بقلم كرِستين پِلِّسْترَنْدِي(*)

إنّ الذين عاشوا في السنة الألْف، كثيرًا ما كانوا فريسة المجاعة والحروب والأوبئة،
يتخوّفون من المسيح الدجّال وينتظرون في القلق الدينونة الإلٰهيّة.
وكان الشياطين والقدّيسون يستحوذون على مخيّلاتهم.
لكنّ صورة يسوع المتألّم كانت تسكّن المخاوف،
إذ إنّها كانت تبدو علامة الرحمة الإلٰهيّة.

«لم يكن هناك سوى وجوه شاحبة ونَحْلى. وكان جِلد العديد من الناس متوتّرًا بسبب انتفاخ بطونهم. وقد أصبح صوت البشر نفسه خافتًا، شبيهًا بصراخ العصافير المشرفة على الموت... وكان هناك جِياع أضنتهم إلى أقصى حدّ قلّة الطعام، فإذا وقعوا على ما يهدّئون به جوعهم، انتفخوا وماتوا فورًا. وكان هناك آخرون يقلّصون أيديهم على الأطعمة ويحاولون أن يرفعوها إلى أفواههم، لٰكنّهم كانوا يسقطون خائري العزائم، عاجزين عن القيام بما يبتغون». إنّ هٰذا الوصف المؤثّر لم يُقتبَس من مقالةٍ حديثة في المجاعة، بل حَرَّره في السنة ١٠٣٣، شاهد عيان، وهو الراهب البُرغينيونيّ رَاوول غْلابِر.

كان الناس في ذٰلك الزمان قصار القامة، نحيلي الأجسام. وكانوا يعيشون تائهين في وسط غابات واسعة وسهول مغطّاة بالأدغال، وينبشون الأرض بأدوات خشبيّة لا يلبثون أن يغيّروها لشدّة استعمالها. وكانت الطاقة التي يستعملونها: البقر والأذرُع. ونعرف عقليّتهم: فإذا هم لم يخلّفوا وثائق تصوّرها – وهٰذا نصيب الفقراء – فهناك آخرون تكلّموا مكانهم، وهم الرهبان الذين حرَّروا «التواريخ» فوضعونا في أجواء ذٰلك الزمن.

فلنتصوَّر أولٰئك الناس فريسة القلق، منتظرين، يومًا بعد يوم، أن تتحقّق النبوءة الشهيرة التي وردت في الفصل العشرين من سفر **الرؤيا**: «ورأيتُ ملاكًا هابطًا من السماء، بيده مفتاح الهاوية وسلسلة كبيرة. فأمسك التنّين، الحيّة القديمة، وهي الشيطان، فأوثقه لألف سنة... ثمّ أقفل عليه وختم، لئلاّ يُضلّ الأمم، حتّى تنقضي ألف السنة...». إنّ مذهب الألفيّة، وهو تعليم يقول بأنّ الشيطان سيحكم على الأرض، مكدّسًا الدمار والكوارث، قبل انتصار المسيح النهائيّ، يستمدّ أصله من هٰذه الآية. وكان موضوعَ مناظرات حادّة منذ القرن الثاني، ثمّ في القرن الرابع على أيّام القدّيس أوغسطينس، ولقد عاد فظهر عدّة مرّات في تاريخ الكنيسة. ولا عجب أن يكون سفر الرؤيا، في حوالى السنة الألف، نصًّا من نصوص الساعة، ولا سيّما أنّ رؤى المجد التي يصفها يوحنّا الرسول، بما فيها من أجواء مأسويّة وخارقة، كانت تساعد الجياع على تصعيد فقرهم. فكانوا يتساءلون عن العلامات المُنذرة بمُلك المسيح الدجّال، وهل يجب حساب ألف السنة هٰذه اعتبارًا من ميلاد يسوع أم اعتبارًا من موته؟

(*) Christine Pellistrandi، باحثة في معهد تاريخ النصوص.

ولقد استمرّ الانتظار طوال القرن، متّخذًا شتّى الألوان وفاقدًا يومًا بعد يوم طابعه الحتميّ. ومع ذٰلك، فإنّه بقي مدّةً طويلة من ثوابت العقليّة عند سُكّانٍ يُنهك الجوع قواهم، وتُصيبهم الحروب والأوبئة والكوارث. فأيًّا كان الزمن، نرى المجتمع المضطرب والبائس يرحِّب بكلّ تفسير رؤيويّ للتاريخ، يوحي، في آن واحد، بأمل نهايةِ الأزمنة ورهبتها.

العالم منقسم بين الله والشيطان

لِنَعُدْ إلى راوول غْلابِر وتاريخه. فلو سرنا معه عَبرَ تفكيره العميق القائم على الحساب وعلى تفسيرٍ رمزيّ للعالم، ولو تأثّرنا بالانفعال الذي شعر به أمام مشاهد الجوع الكئيبة، ولو قبلنا ساذجين تلك الطرق التي حاول أن يفسّر بها «الآيات» الخارقة التي شوهدت في زمانه، لعلمنا، في النهاية، ما هو إيمان الإنسان الذي عاش في السنة الألف. لم يكن له شيء من الاقتناع الفكريّ المستند إلى موارد الفلسفة واللاهوت، كما نراها بعد ذلك بقرنَين عند القدّيس أوغسطينس، بل كان هناك معتقد متأصّل في التقليد الكتابيّ، وفي أقدم التقاليد الدينيّة وأشملها، وهو لا يشكّ في أنّ الكون مليء بآيات الألوهة. فالعالم الحسّيّ هو، على غرار الكتاب المقدّس، جزء من اللغة التي يستخدمها الله في معاملة البشر، والتي يجب حلّ رموزها بدون انقطاع. ووراء قِناعه، يختفي الواقع الحقيقيّ الذي لا بدّ من النفوذ إليه.

مكان التفسير يقوم بالدور الذي ننسبه في أيّامنا إلى المراقبة العلميّة. فكانت المذنّبات والكسوفات و«معارك النجوم» تنبيهات تُنذر على التوالي بالحرائق والمؤامرات والتقلّبات السياسيّة، فتولّد الخوف في القلوب. كتب راوول غْلابِر: «إتّخذت الشمس لونًا أزرق، وكانت تحمل، في جزئها الأعلى، صورة القمر في رُبعه الأوّل. وكان الناس، إذا نظر بعضهم إلى بعض، يبدون شاحبين كالأموات. وكانت جميع الأشياء وكأنّها تسبح في دخان بلون الزعفران. وعندئذٍ، استولى ذُعر شديد على قلوب الناس». ولم تكن السماء الساحة الوحيدة التي يرتسم فيها البلاغ الإلٰهيّ، بل هناك البحر أيضًا بظهور حُوتٍ هائل، والأرض، ولا شكّ، إذا اجتاحها الوباء أو المجاعة. وإذا تقلّب إلى حدٍّ بعيد نظام الفصول الطبيعيّ أو سير الكواكب، فذٰلك أنّ الله يريد الإشارة إلى وشاكة نهاية العالم.

في جميع الأحوال، كانت «الآية» تدعو إلى اهتداء الشعب وتحثّه على البحث عن العون لدى الخالق، وهٰذا ما لا يعمله دائمًا إذا ما أخذنا برأي راوول غْلابِر، فقد كتب هٰذا المؤرّخ: «شاهَدَ زمنُنا تحقيقَ كلام أشعيا القائل: لم يلتفت الشعب إلى الذي كان يضربه».

ذٰلك بأنّ خصوم الإنسان، في حياته اليوميّة، لا يقتصرون على طبيعة معادية أو حيوانات ضارية، بل إنّ نفسه أيضًا تخوض معركةً أُخرى أشدّ خطورة، وهي المعركة التي يشنّها للاستيلاء عليها جيش الشياطين بقيادة إبليس من جهة، وجيش القدّيسين والملائكة في خدمة الله من جهة أخرى. وقد يجد أغلظُ الفلاّحين أو أقدس الرهبان نفسه ذاتَ ليلةٍ أمام الذُعر، فيكتشف عند سريره «نوعًا من القزم رهيب المنظر، له عنق نحيلة، ووجه هزيل، وعينان شديدتا السواد، وجبهة خشِنة متشنّجة، ومنخاران مزمومان، وفم ناتئ، وشفتان منتفختان، وذقن منظوريّة مستقيمة، ولحية أشبه بلحية التيس، وأذنان شعرانيّتان مستطيلتان، وشعر منتصب، وأسنان كالأنياب، وجمجمة مستطيلة، وصدر منتفخ، وظهر أحدب، وأليتان مرتعدتان، وثياب قذرة» (راوول غْلابِر).

فلقد اتّخذ الشيطان هيئة هٰذا المَسْخ. كان حاضرًا في الأدب الرهبانيّ، وحاضرًا على تيجان أعمدة الكنائس، فكان يذكّر أيضًا بالآلهة الذئاب المألوفة عند فلاّحي ذٰلك الزمن. ومن خلال ما كتبه راوول غْلابِر وما وَصَلنا من نصوصٍ تشبه نصوصه أسلوبًا ومضمونًا، فإنّ إيمان الناس الذين عاشوا في السنة الألف يعبّر،

عَبرَ الهواجس التي تنقضّ عليهم، عن خليطٍ حيّ من الأمور الأكيدة والصور الوهميّة. وكان العالم المسيحيّ لم يكد ينتهي من غزوات القرن الحادي عشر ومن زمنٍ كانت فيه الحياة الدينيّة الشعبيّة تجمع بين المعتقدات الموحى بها والممارسات الآتية من أنواع السحر المعروفة من ألوف السنين، فبات عالَمًا قلقًا يحاول أن يفسّر، انطلاقًا من الكتاب المقدّس، العلامات التي تُفسد النظام الطبيعيّ. وهٰذا الوضع الإيمانيّ هو الذي يفسّر كيف أنّ راوول غْلابِر نفسه استطاع أن يكون جادًّا في وصفه رؤية الشيطان التي رآها، وأن يعامل باحتقارٍ تامّ أولٰئك الفلاّحين «الغليظي العقل» الذين كانوا لا يزالون يؤدّون العبادة للينابيع والأشجار. كان الإنسان غائصًا في عالم تعكّر صفوَه النكبات الطبيعيّة أو الظواهر أو الرؤى الخارقة، يتجاذبه الصراع القائم بين الخير والشرّ، فكان يشعر بأنّه عاجز لا يستطيع أن يعتمد إلاّ على قواه الشخصيّة. لٰكنّه لم يكن يفكّر في التراجع وراح يبحث عن طرق أكثر فعّاليّة، فبما أنّ العالم المنظور والعالم غير المنظور يكوّنان في نظره كُلاًّ لا يتجزّأ، فإنّه كان يستنجد الله.

فهل هو فقط الإلٰهُ الغضبان الذي يُعلن سُخطه عَبرَ المصائب؟ أوليس هو أيضًا الإلٰه الذي يُنذر، «الديّان الأعلى، إلٰه كلّ رأفة، الذي يهب الرغبة في الصلاة إليه، وهو الذي يَعْلَم متى عليه أن يُشفق»؟

لن يُفلت أحد من قضاء الله

على مرّ العصور، ما زال الله الإلٰه القدير. هٰذا أحد تعاريفه الأنطولوجيّة. لا شكّ في أنّ كلّ جيل يحمّل هٰذا اللفظ توافقيّات تختلف باختلاف زمنه. فما هو الحُكم في نظر بني السنة الألف، في زمنٍ كانت فيه الحقول وفُرَج الغابات والتلال أمكنة تشهد الصراعات العنيفة، وكانت فيه الغابات أوكارًا للصوص؟ وكان صاحب الحكم ذاك الذي يُحلّ العدل، هٰكذا يبدو لنا المولى الإقطاعيّ. وعلى صورة هٰذا المولى، كان الله الديّانَ الأعلى الذي سَيَمْثُل أمامه أخيرًا كلّ واحد من البشر. إنّ كلّ مسيحيّ هو المُخلص لله، كما أنّ المُقطَع هو المُخلِص لمولاه، ولذٰلك يختلط وضع الإكرام – أي الركوع أمام سيّد الإقطاع – بوضع الصلاة. ويمكننا أن نواصل التوازي فنقول: كما أنّ المُقطَع لا يمثل وحده أمام القضاء، بل يرافقه نسله ومتضامنًا معه، كذٰلك يجد المسيحيّ نفسه، عند مواجهة ديّانه، محاطًا بجميع الذين طلب إليهم، مدّة حياته، أن يدافعوا عنه في تلك اللحظة الحاسمة، وهم القدّيسون، موضوعُ صلواته وزياراته إلى الأماكن المقدّسة.

وعند قدمَي التمثال الذي صنعه الصائغ والذي يحتوي الذخائر، تُتلى الصلاة نفسها: «أنتَ... أغثني في يوم الدينونة». والويل لمَن يرتاب ويشكّ. فقد رُوِي أنّ معلّمًا تعجّب لرؤيته الجماهير تتضرّع إلى ذخائر إحدى القدّيسات، فإذا بالوليّة تتراءى له في الليل بصورة امرأة جليلة رهيبة لتوبّخه، فما كان منه إلاّ أن تاب، وأمست الذخيرة التي اعتبرها بالأمس صنمًا، أثمن في عينيه من تابوت العهد وأقدس منه.

فالقدّيسون هم إذًا المحامون في المحكمة الإلٰهيّة. ومن الطبيعيّ أن يدفعوا لهم سلفًا ما يقومون به من مرافعات، فيُوزّعون الصدقات حول معابدهم. وكان الله أعظم من أن يتوجّهوا إليه مباشرةً. وكان مسعى الحاجّ، الذي يقوده إلى قبر أحد الرسل أو أحد الشهداء، أكثر تأميلًا للحصول على نتيجة أكيدة، علمًا بأنّ القدّيس الذي يكرَّم على هٰذا النحو لا يستطيع أن يبقى قليل التأثّر أمام ذٰلك التعب كلّه وذٰلك الكرم كلّه. ويسوع نفسه، مع أنّه تجسّد، يبقى ربًّا وديّانًا قبل كلّ شيء. أمّا رُسُله فلم يُعدّوا، حتّى ذٰلك الزمن، خاطئين يشبهون سائر الناس، بل كانت قبورهم مسرح معجزات تتكرّر. وكان وجود هٰذا البعد العجائبيّ والخارق يَحول دون الشعور بالقُرب، بل كان يُعيد حتمًا إلى رؤية عالم تجوبه قوى الخير والشرّ الخفيّة، ويعودون إلى «آيات» الإلٰه المحبّ العدل. وفي هٰذه الظروف، كان من الطبيعيّ أن يُطرح السؤال التالي على سفر **الرؤيا**:

أتنتهي «الألف سنة» ويظهر المسيح الدجّال؟ أولا تكون النكبات الحاليّة – من طوفاناتٍ وحروب وأوبئة – تُنذر بيوم الغضب وتدعو إلى التوبة؟

من التوبة إلى انتظار السماء

كان القلق يرافقه شعور بالجُرم. وكانوا ينظرون إلى كلّ انحرافٍ بيولوجيّ ومُناخيّ وإلى كلّ حرب تؤدّي إلى الحريق والقتل والدمار، نظرَهم إلى عقابٍ على الخطيئة الجماعيّة. وكانت ردّة فعل الإيمان تدفع إلى ابتكار تصرُّفاتٍ جديدة. فمنذ نهاية القرن العاشر، فكّر بعض الأحبار والموالي في جنوب فرنسا في أن يعقدوا «مجالس لإعادة السلام وتوطيد الإيمان المقدّس». وفي أثناء تلك الاجتماعات، اتُّخذت قرارات عمليّة كثيرة «وأجمعوا على تقديس يوم الجمعة من كلّ أسبوع بالامتناع عن الخمر، ويوم السبت بحرمان أنفسهم من اللحم» (راوول غْلابِر).

وجُدِّدت الكنائس، وهٰذه ظاهرة تلفت النظر. ولم يُرَد بذٰلك إعادة بنائها فقط، بل «كان كلّ شيء كما لو نُفض العالم كلّه وخَلع عُتقَه وارتدى من كلّ جهة حُلّة من الكنائس بيضاء. عند ذاك، كنتَ ترى جميع كنائس الكراسيّ الأسقفيّة تقريبًا، والمعابد الرهبانيّة المكرّسة لمختلف القدّيسين، وحتّى مصلّيات القرى الصغيرة، يُعاد بناؤها إلى أجمل عن يد المؤمنين» (راوول غْلابِر). وفي نظر الكاتب المذكور. فإنّ عبارة «حلّة الكنائس البيضاء» تستمدّ قوّتها من المقارنة التي يقيمها بالغريزة مع حلّة المعمَّدين البيضاء، لا بل مع حلّة شيوخ سفر **الرؤيا** («غسلوا حُللهم وبيّضوها بدم الحمل» (**رؤ ٧/ ١٤**).

وكان الرهبان أشدَّ المؤمنين رغبةً في تحقيق صورة المجتمع السماويّ بينهم، كما يبدو في سِفر **رؤيا** القدّيس يوحنّا. فهناك الحفلات الطقسيّة بأبّهتها، والتطوافات المرتَّبة حول الأروقة، وهي تقلِّد على وجهٍ مَنظور ما ستكون عليه حياة المختارين الآتية. والرهبان، الذين هم همزة الوصل بين غير المنظور واليوميّ، كانوا يشعرون بأنّهم جسر بين الأبديّة والعالم الزائل الذي يحملون صلاته.

واتَّسمت الزيارات إلى الأماكن المقدّسة باتّساع حجمها وتواترها إلى حدٍّ لم يُرَ حتّى ذٰلك الزمن. فكانت الجماهير تُسرع إلى قبر القدّيس يعقوب في كُمپُستيلّا أو إلى قبر القدّيس بولس في رومة. وفي السنة ١٠٣٣، ذكرى مرور ألف سنة على آلام المسيح، تدفّق على أورشليم حُجّاج من جميع الطبقات الاجتماعيّة وبعدد كبير جدًّا، حتّى إنّ مؤرِّخنا المعهود كتب بدهش: «قبل ذٰلك الوقت، لم يكن في إمكان أحد أن يتوقَّع مثل هٰذا التوافد».

نحو تقوى جديدة

وبسبب ذٰلك الاحتكاك الأوثق بالأرض التي عاش فيها المسيح وتألّم، قبل أن ينتصر بقيامته، لم يعد الصليب، الذي هو رمز الإيمان نفسه، يوحي بانتصار الله على الشرّ، بل أخذ يذكِّر بالآلام التي عاناها المخلّص. وكذٰلك، على بوّابة الكنائس، حلَّ المسيح، الجالس بين رسله تدريجيًّا، محلَّ الله الديّان المحاط بشيوخ سفر **الرؤيا**.

ومن الخوف من المسيح الدجّال والاحترام المليء بالهيبة لإلٰه الجلالة، تمَّ الاتّجاه، طوال القرن الحادي عشر، نحو لقاء يسوع في الباطن، يسوع الذي يشارك الناس في الفقر والألم. ولم يعد الناس ينظرون إلى الرسل وكأنّهم كائنات فذّة ينتظرون منهم، حول القبور، تدخُّلًا عجائبيًّا، بل اعتادوا أن يعتبروهم رفاقًا في البؤس البشريّ.

فكانت ملامح إيمان القرن الثاني عشر مرتسمةً، على وجهٍ ضمنيّ، في قلب المسيحيّ الذي يعيش في السنة الألف. فإنّ الانتقال من رؤية دينونةِ الله الكونيّة الرهيبة إلى رؤية الصليب الفادي، وهي أكثر إنسانيّةً وطمأنةً، يمكننا أن نستشعره في النصّ التالي الذي كتبه أديمار ده شابان (Adémar de Chabannes)، مع أنّه كان معاصرًا لِرَاوول غْلابِر: «رأى الراهب أديمار، في قسم السماء الجنوبيّ، صليبًا كبيرًا، كأنّه مغروس في الأعلى، مع صورة الربّ معلّقة على الصليب وذارفةً نهرًا غزيرًا من الدموع. رأى هٰذا الصليب وصورة المصلوب، بلون النار والدم، طوال نصف ليلة، ثمّ انغلقت السماء. وما رآه حفظه مكتومًا في صميم قلبه». لقد انضمّ المصلوب إلى عداد «آيات» نهاية الأزمنة، عربونًا لرحمة الله.

في نظر أبناء السنة الألف، كما في نظر جميع أجيال المؤمنين، يعبَّر عن الصلاة من خلال تصوّرات الواقع والحياة. فلا يجوز لنا أن نخلط بين الساذج والسطحيّ، بل علينا أن نكون متواضعين: فلكلّ زمن مذنَّباته ورؤاه!

الفصل السادس

الإيمان يومًا فيومًا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر

بقلم لُورانس إڤِنو(*)

علامَ كانت تقوم الممارسة الدينيّة الشعبيّة في السنوات ١٢٠٠؟
لنتصوَّر أنّ المدعوّ پاكلانْ مالِرْبْ (Paquelin Malherbe)
وُلد في باريس سنة ١٢٢٦،
من جاكلان، تاجر القمح (Jacquelin)،
وزوجته جاكلين (Jacqueline).

مهما يكن من شدّة البرد التي تميَّزت بها ليلةُ الفصح في بدء عهد القدّيس لويس ملك فرنسا، ومهما يكن من نُحول الطفل پاكلانْ مالِرْبْ، فإنّه غُطِّس ثلاث مرَّات في جرن المعموديّة، إكرامًا للثالوث الأقدس. وتجدر الإشارة إلى أنّ التعميد بصبّ الماء على الجبهة كما يُمارَس في أيّامنا، لم يَدرج إلاّ في القرن الثالث عشر... أمّا وجود العرّاب، ورمز اللباس الأبيض وشمعة المعموديّة، فكانا مألوفَين في ذٰلك الزمن. ولٰكن لم تجرِ العادة بتعميد الأولاد الذين في سنّ الطفولة. ولم تكن صيغة العماد الطقسيّة محدَّدة.

وكانت الرتبة تتضمَّن أن يقبِّل المعمَّد الجديد المذبح، وأن يتناول تحت شكل الخمر. ولم يكن هناك مجال لاختيار وقت القيام بالحفلة. ففي ليلة الفصح هٰذه، كان عدَّة أولاد يدخلون حوض المعموديّة. وكانت العادة ألاّ يحتفلوا بالمعموديّة إلاّ في مناسبات نادرة، كانت فرصًا للقيام بحفلات جماعيّة: أعياد الفصح والعنصرة والظهور. وغالبًا ما كان التاريخ يوحي باختيار اسم المعمَّد، فكانت أسماء المعموديّة في أغلب الأحيان أسماء الأعياد المسيحيّة...(١).

الفائق الطبيعة واليوميّ

نشأ پاكلان في الإيمان بحكم الطبيعة، من دون الحصول على تعليم دينيّ خاصّ. يصعب علينا أن نتصوَّر في أيّامنا إلى أيّ درجة كان ذٰلك الزمن مشرَّبًا بالتديُّن، إذ إنّ فكرة العلمنة كانت غريبة عن العقليّات، وكانوا لا يميِّزون بين المادّيّ والروحيّ. فحصل الولد من محيطه على أصول الإيمان والممارسة الدينيّة. وتعلَّم «الأبانا» و«قانون الإيمان» و«السلام عليك يا ملكة»، وتدرَّب على تلاوة المسبحة التي عاد بها

(*) Laurence Evenos.

(١) وهذه العادة تشبه ما كان مألوفًا في المشرق، فمَن يولد في زمن الصوم يُدعى «صوما»، ومَن يرى النور في عيد البشارة يُسمّى «بشارة»، ومَن يُعمَّد يوم الميلاد يُدعى «ميلاد»، إلخ... (الناقل).

الصليبيّون من الشرق. هٰذا لا يعني أنّ الشعب كان كثير الورع، لكنّ الدين كان جزءًا من الحياة اليوميّة كالأكل والشرب. لم تكن الثقافة الدينيّة دائمًا من مستوى رفيع، بل كانت تُقارب الخرافة. كانت، على كلّ حال، شعبيّةً إلى أقصى حدّ. وكانت هناك أعياد لا يحصى عددها تنظِّم السنةَ الطقسيّة - والسنة عمومًا. فكان تَعاقُب الاحتفالات يراعي الدورات الطبيعيّة ويُدخل فيها اقتباسات من العادات المحلّيّة والتقاليد الوثنيّة التي نصَّرتها الكنيسة. وكانت السنة الطقسيّة في ذٰلك الزمان تختلف قليلًا عن السنة التي نعرفها. ولٰكنّ عدد أعياد البطالة كان أكبر بكثير، نحو أربعين في السنة: الميلاد والفصح والعنصرة أوّلًا، وكان كلٌّ منها يدوم عدَّة أيّام، ثمّ أعياد احتفاليّة من جميع الأنواع: عيد جميع القدّيسين، المأخوذ من عند الإيرلنديّين، وعيد الموتى الذي يقع في اليوم الثاني من تشرين الثاني (نوڤمبر). وكان إكرام الصليب يفتح سبيلًا إلى عيدَي العثور على الصليب المقدَّس (٣ أيّار / مايو) وارتفاع الصليب المقدَّس (١٤ أيلول / سبتمبر). وكان إكرام مريم العذراء منتشرًا إلى أقصى حدّ، كما كان الحبل بالعذراء والبشارة والزيارة موضع احتفالات عظيمة، وكانت عبادة الإفخارستيّا أمرًا جديدًا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، تجسَّدت في تأسيس عيد القربان المقدّس يوم الخميس الذي يلي عيد الثالوث الأقدس.

لكلّ واحد قدّيس

كان القدّيسون يكرَّمون كلّ التكريم، ولكلّ أبرشيّة ولكلّ رعيّة شفيعها. وكان القدّيسون أسيادَ العناصر (القدّيس ميدار سيِّد المطر، والقدّيسة بربارة سيّدة الصاعقة) وحُماةَ الماشية (القدّيس أنطونيوس سيِّد الخنازير، والقدّيس كُرْنيليوس سيّد البهائم)، وأطبّاءَ (القدّيس إينيان طبيب القَرَع، بسبب تلاعب كلاميّ على اسمه في لغتهم، والقدّيس ڤاست طبيب الكَسَح، لسبب مماثل). وإن عَجَز القدّيسون عن القيام بمهمّتهم، وكان عليهم أن يحتملوا غضب الشعب. ففي روديز (Rodez)، تُضرب تماثيلهم وتُشتم عند هبوب العاصفة.

وكانت الشعائر الدينيّة تُبهِر العيون، فتنضمّ التقوى إلى عاداتٍ موروثة عن الأجداد ولا يُعرف معناها، إلاّ أنّها لا تخلو من الطرافة، وتلقى التطوافات والتمثيليّات والعروض المسرحيّة نجاحًا مدهشًا. وفي عيد أطفال بيت لحم، كان الأولاد يقومون بأدوار الكبار: فيسيرون في تطواف وينتخبون أسقفًا، يحمل عصًا وتاجًا ويُنشد نشيد الحمد والشكر...

رُتَبٌ تُبهر العيون

كان الولد، ولا شكّ، يشارك في جميع الأعياد وينشأ في إطار كان فيه العنصر الفائق الطبيعة جزءًا من العنصر اليوميّ. ففي عمر السبع سنوات، بلغ پاكلان «سنّ التمييز»، فأصبح يعرف الكفاية ليميِّز بين الخير والشرّ ويقدر على أن يلتزم التزامًا واعيًا. عند ذاك نال سرّ التثبيت الذي هو سرّ النضج الروحيّ. وكان الأسقف وحده يستطيع أن يمنح هٰذا السرّ بمسحة الميرون. وكان المثبَّت يعصب جبهته الممسوحة بعصائب عليه أن يحفظها سبعةَ أيّام إكرامًا لمواهب الروح القدس السبع.

نال پاكلان مالِرْبْ وديعة الإيمان، وعُدَّ مسؤولًا عن أعماله، فصار عليه أن يخضع لواجبات المؤمنين - وقبل كلّ شيء للاشتراك في قدّاس الأحد. يصعب علينا أن نتصوَّر اليوم مشهد إحدى كنائس ذٰلك الزمن. لم تكن مجرَّد مكان عبادة، بل كانت ساحةَ تجمُّع، وملجأً في زمن الحرب، ومأوًى للمطارَدين، وخزانة أثاث، ومخزن مؤونة. وكان البُرص يحصلون فيها على العناية، كما كان بعض الإكليريكيّين يجدون فيها غرفة للسكن...

وكانت الرتب لا تخلو من الحيويّة. وفي كُوطانْس

(Coutances)، كان الإكليريكيّون مكلَّفين بإسكات الشحّاذين وطرد الكلاب في أثناء قدّاس الأحد. وكان المؤمنون يقومون واقفين في صحن الكنيسة، في حين يبقى المرتِّلون في الخورس. وفي كنائس الكهنة القانونيّين، كان الجنسان غير مختلَطين في بعض الأحيان، كما كان الأمر في كنيسة سْتراسْبورغ. وكان المؤمنون يُحدثون ضجيجًا ويدخلون ويخرجون. هٰذا وإنّهم كثيرًا ما كانوا يتخلّفون عن القدّاس – مكتفين بإكرام التماثيل – ولا يراعون راحة الأحد.

الفنّ ورواج الوعظ

واعتبارًا من القرن الثالث عشر، كان القدّاس بحسب الطقس الرومانيّ يُقام كما كانت الحالة تقريبًا قبل انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني. فلم يعد الكاهن يُدير وجهه نحو الحاضرين. وكان القدّاس يُقام باللاتينيّة، ولٰكنّ الأناجيل، ابتداءً من منتصف القرن الثاني عشر، تُرجمت إلى لغة الشعب، وكان الوعظ أيضًا يتمّ بهٰذه اللغة. ذٰلك بأنّ الشعب لم يعد يفهم اللاتينيّة، كما أنّ العديد من الكهنة لم يعودوا يحسنون التحدُّث بها، وكانت المواعظ كثيرة وقيِّمة، فكانت تفترض عند السامعين وجود ثقافة دينيّة متينة، ولٰكنّها لم تكن تخلو من الأسلوب المليء بالصور والتشابيه.

وكان المؤمنون يستمعون بطيبة خاطر إلى الواعظ وهم جلوس، وكان الكاهن يعظ جالسًا هو أيضًا. وكانت الأرض مغطّاة بالعشب صيفًا وبالقشّ شتاءً. وكان المستمعون يعبّرون بصوت عالٍ عن آرائهم ويطرحون الأسئلة أو يناقضون، ويصفّقون. وإذا كان الازدحام كبيرًا، تمَّ الوعظ في الساحة. ذٰلك بأنّ بعض الوعّاظ كانوا مشهورين...

وكان الترتيل الكنسيّ يزيد الرتب مُتعة، وقد انتشر تعدّد الأصوات في القرن العاشر. فكنتَ ترى في المعابد الكبرى أراغن، وهي آلات موسيقيّة قدّم البيزنطيّون أولى نماذجها هديّةً إلى بيبان وشارلمان.

وكان پاكلان يُميل أذنيه ويفتح عينيه. ذٰلك بأنّه كان يعيش في زمن شُيِّدت فيه روائع الفنّ الدينيّ الكبرى: كاتدرائيّة السيّدة في باريس ابتداءً من ١٢٠٨، وشارْتر ابتداءً من ١٢١٠، والقدّيس ديونيسيُوس ابتداءً من ١٢٣١... وكان التنافس يجري بين الوُرَش، فيشارك السكّان في البناء: ففي شارْتر، كان الرجال والنساء يجرّون عربات النقل، وفي لُومان (Le Mans)، كان الأولاد وكرائم السيّدات يزيلون الحصى. وبلغت الهندسة الغوطيّة رشاقةً كبيرةً جدًّا، يساهم في ذٰلك فنّ الزجاج الملوّن الذي حلّ محلَّ الرسم الجداريّ، فأصبحت الكنائس والكاتدرائيّات كتابًا مفتوحًا للمؤمنين، تُصوِّر فيه الخليقة كلّها.

وعلى المذبح، جرت العادة أن يرتدي المحتفل حُللًا تختلف ألوانها باختلاف الأزمنة الطقسيّة. حتّى العصر الكارولينيّ، كان اللون الأبيض يُستعمل في جميع الظروف. ثمّ احتُفظ بخمسة ألوان: الأبيض والأحمر والأخضر والبنفسجيّ والأسود، علمًا بأنّ اللونَين الأخيرين يُستعملان في أزمنة التوبة وكانت كثيرة. وكان الصوم الكبير يدوم أربعين يومًا، يُلزَم فيها المسيحيّ بالصوم، أي بتناول الطعام مرّةً في النهار، وبالقطاعة، أي بالامتناع عن أكل اللحم والبَيض والألبان. وكانت الأصوام في «الأزمنة الأربعة» تشير إلى تعاقب الفصول، وفي البيرمونات إلى التوبة عشيّةَ الأعياد الكبرى. وكان يوم الجمعة يومَ قطاعة، والسبت كذٰلك بصفته عشيّة يوم الأحد. ومنذ أن بلغ پاكلان سنّ التمييز، أخذ يراعي تلك التقشّفات الصارمة، على مثال والديه.

إعترِف بخطاياك قلَّما يكون مرّةً في السنة

قد تكون الممارسات التقشّفيّة، من جهة أخرى، أعمال توبة تكفيريّة فُرضت في منبر الاعتراف. لم

يصبح الاعتراف (والتناول) إلزاميَّين مرّة في السنة إلاّ في المجمع اللاترانيّ الرابع، سنة ١٢١٥. واحتفظ هٰذا المجمع، تفضيلًا على «التوبة العلنيّة» (حيث يُكتفى بالاعتراف بأثقل الخطايا، والندامة عليها علنًا)، بـ«الاعتراف الأذنيّ»، وهو الاعتراف الدقيق والمفصّل بالخطايا بصوت منخفض في أذن الكاهن. وتغلّبت العادة أيضًا أن يُمنح الخاطئ الحلّ قبل أن يقوم بالفرض. وفي منتصف القرن الثالث عشر حُدِّدت صيغة الحلّ، وهي: «أحلُّك باسم الآب والابن والروح القدس» باللاتينيّة. وكانت الفروض محدَّدة بحسب ثقل الخطيئة ومسؤوليّة الخاطئ وإيمانه. لكنّ العقابات خُفِّفت، فأصبحت صلوات وصدقات، وفي حال الخطايا الثقيلة، الصوم أو الحجّ.

وبدأت الغفرانات تصبح ممارسةً مألوفة. وزال «الافتداء» في الواقع، وكان عبارةً عن الطلب إلى الآخرين أن يقوموا بالفرض لقاء شيء من المال. فحلَّ الغفران محلّه، وهو الإعفاء من العقابات التي تستوجبها الخطيئة، ويستند لاهوتيًّا إلى التعليم في «كنز الكنيسة» الذي تكوِّنه استحقاقات المسيح والقدّيسين الفائضة، والذي تقوم الكنيسة بتوزيعه. وكان الأساقفة يمنحون الغفران للذين يساهمون في بناء الكنائس والأديرة، وبعد ذٰلك بقليل في بناء الجسور والطرق وسائر الأعمال ذات المنفعة العامّة. أمّا الغفران الكامل (الإعفاء من كامل العقابات) فكان يُمنح للصليبيّين ولجميع الذين يقاومون الوثنيّين والهراطقة.

تناوَل القربان المقدَّس قلَّما يكون في عيد الفصح

كان التناوُل السنويّ، على غرار الاعتراف، وصيّةً من وصايا الكنيسة منذ انعقاد المجمع اللاترانيّ الرابع. لم تكن ممارسة التناول المتواتر معروفة حتّى ذٰلك الزمن، لدى الكهنة والرهبان والعلمانيّين على السواء. فكان سرّ الإفخارستيّا موضع مشاهدة وعبادة أكثر منه موضع استهلاك ذبائحيّ. وكانت هناك «قداديس جافّة»، تُحذف منها تقدمة القرابين وكلام التقديس والتناول. فمنذ أن بلغ پاكلان سنّ التمييز وثُبِّت، أصبح ملزَمًا بالتناول كلّ سنة في عيد الفصح. وكان، في بعض الأحيان، يتناول في مناسبات كبرى غيرها، ولٰكن لا أكثر من خمس مرّات أو ستّ في السنة. وعوّدوه التناول راكعًا وتحت شكل الخبز فقط، فإنّ استعمال الكأس أصبح محذّرًا على المؤمنين بعد ذلك اليوم، في حين عمّ استعمال الخبز الفطير.

ذخائر مزوَّرة وحرارة صادقة

أصبح پاكلان بالغًا. فأتمّ تدرّجه الدينيّ بذهابه مع ذويه إلى كُونك (Conques)، وهو مكان مقدّس يؤمّه الحجّاج في فرنسا. ذٰلك بأنّ الحجّ إلى قبور القدّيسين كان شائعًا جدًّا. وكان أشهرها أورشليم والأرض المقدّسة وقبرا بطرس وبولس في رومة، يضاف إليها قبر القدّيس يعقوب في كُمپِستِلّا بإسبانيا. وكانوا يكرّمون فيها ذخائر القدّيسين، ويُوْلونها قدرةً تتّصل بالقدرة التي أنعم بها الله على القدّيس وهو على قيد الحياة. وكانوا يتنازعون الذخائر وينظّمون رحلات لسرقتها. ففي القرن الحادي عشر، ذهب بحّارة بارِي (Bari) ليستولوا على جثمان القدّيس نيقولاوس في مِيرَة، كما أنّ القدّيس لويس اشترى إكليل الشوك وأمر ببناء معبد «سانت شاپيل» (Sainte-Chapelle) ليضعه فيها. وكان في الأراضي المسيحيّة أكثر من أربعين كَفنًا مقدّسًا، من دون أن تُضْمَن صحّة واحد منها، فقد قامت تجارة مزوَّراتٍ بعد الحملات الصليبيّة، انطلاقًا من مُحترَفات اختصاصيّين شرقيّين... وقامت الكنيسة بردّة فعل أكثر من مرّة، وفي المجمع اللاترانيّ الذي انعقد في ١٢١٥، حرّمت تكريم أيّ شيء بدون استئذان السلطات.

زواج بحسب الأصول

لمّا بلغ پاكلان الثامنة عشرة، قرّر أن يعقد زواجًا، وكان له الحقّ في عقده منذ أن بلغ الرابعة عشرة. وفي ذلك الزمن، كثُر الزواج على الشكل القانونيّ، بحضور الكاهن وبركته، لا بمجرّد تبادل الموافقة، كما كانت العادة قبل ذلك (بل إنّ الخطبة نفسها كانت احتفاليّة، وكان فسخها خطيئة). وقبل انعقاد الزواج، كان خوري الرعيّة يبحث هل بين الخطيبين صلة قرابة تمنع الزواج أو، إن اكتُشفت بعد فوات الأوان، تؤدّي إلى بطلانه. في هذه الحالة الأخيرة وحدها، إلى جانب عدم اكتمال الزواج، كان الفسخ مقبولاً في الواقع. فإنّ عدم انفساخ الزواج، الذي أكّدته رومة مرّات كثيرة في مناسبة الطلاق الذي كان الملوك يسمحون به لأنفسهم، فرض نفسه في النهاية.

إنّ عرس پاكلان وفلُوري (Florie)، عاملة النسيج التي اختارها، كان فرصةً لابتهاج عظيم. بورك الزواج عند مدخل كنيسة الرعيّة، ثمّ دخل المتزوّجان إلى المعبد حيث أُقيم القدّاس. وكانت الليترجيا تتضمّن عناصر محلّيّة متنوّعة، كأن يبخَّر الخاتم، أو يقوم العروسان تحت ستار (وهي عادة موروثة عن الرومان)، أو يقدّم الكاهن ثلاث كِسَر من الخبز إلى العروسين بعد أن يغمسها بالخمر، واحدة للعريس وواحدة للعروس وواحدة يقتسمها العريس مع عروسه.

الدفن المسيحيّ أو الأمان الأخير

هكذا كانت تسير حياة المسيحيّ في القرن الثالث عشر، ينظّمها الدين في مراحلها الكبرى والأقلّ كبرًا، حتّى النهاية. كان الموت مرهوبًا. وإن أُصيب المريض بمرض مُخطر، كان عليه أن يعترف. وفي أكثريّة المستشفيات الكبرى، كان الاعتراف إلزاميًّا عند الدخول. وإن كان الموت يهدّد المريض، يأتي خوري الرعيّة بالزاد الأخير في تطواف احتفاليّ، وكانت الفوانيس والأجراس تشير إلى اجتياز القربان المقدّس وتُعلن عن دنوّ موتِ أحدهم. وكانت مسحة المرضى تُحفظ للمحتضرين. لكنّ الاستعداد للموت كان خاصًّا بالأقلّيّة. أمّا مسحة المرضى فكان لها القليل من التقدير عند الطبقات الشعبيّة، إذ كانت تظهر بمظهر سرٍّ خاصٍّ بأصحاب الامتيازات.

وكان بعض الرهبان يسهرون على جثمان الميت ويتلون المزامير. والدفن تسبقه إقامة القدّاس، تضاف إليه ممارسة جديدة هي الجنّاز. وكان يُدفن الجثمان في مقبرة الرعيّة، والقبر لا يُشترى، بل كانوا يدفعون شيئًا من المال لخوري الرعيّة، وكانت الهبات بوصيّة للرهبان أو للفقراء كثيرة، إذ يرجون أنّها تعجّل الوصول إلى الفردوس. وكان الدفن المسيحيّ ضمانًا، ولم يكن هناك أمر أرهب من يُحرَم المرء ذلك الدفن، كما هي حالة كبار المجرمين. فكان الناس يخشون أن تتيه نفوسهم حتّى الدينونة الأخيرة.

وهكذا يبدو الإيمان الشعبيّ على عهد القدّيس لويس متأصِّلًا شديد التأصّل في الواقع اليوميّ. وقد يُفقده ذلك شيئًا من صفائه، إذ إنّ الفلكلور والعادات الوثنيّة والخرافة والسحر كانت أجزاءً لا تتجزّأ منه. ولكنّه ربح من جرّائها حيويّةً وقوّة. وما أروع ما كانت ديناميّة ذلك الإيمان الذي عرفه العالم المسيحيّ في العصر الوسيط القديم!

الفصل السابع

الكنيسة ووضع المرأة

بقلم جان پيُو (*)

سبق لنا أن وصفنا الغرب في القرون الثامن والتاسع والعاشر بأنّه «عالَم نام». وفي القرن التابع، كادت الأحوال أن لا تتغيّر. فإنّ المجاعة وعدم الأمن والأوبئة ما زالت تفتك بالبلاد. وفي هذا الإطار، بقي وضع المرأة عسيرًا. فكثيرًا ما كانت خليقةً دنيا لا ينتظر منها الرجل إلاّ تلبية حاجاته الجنسيّة. ولكنّ تبدُّلًا قد تمّ في فجر القرن الثاني عشر، فانطلقت حركة «ترقية المرأة» خجولة، كما يشهد على ذلك أدب الحبّ الظريف. وفي الحقل الدينيّ، شاركت المرأة في المغامرات الروحيّة والرهبانيّة الكبرى التي عرفها ذلك الزمن. ولقد كانت حاضرة أيضًا حضورًا نشيطًا في غليان الحركات الهرطوقيّة. ولكن على أيّ نساء يدور الكلام؟ وكيف تَدَخَّلْنَ في الكنيسة؟ ليس من السهل أن نجيب عن هذَين السؤالَين، ولسببٍ واضح هو أنّ النساء لم يتركن شهادات خطّيّة (كم منهنّ كنّ يُحسِنَّ القراءة والكتابة؟)، فليس لدينا مرجع إلاّ ما كتبه الرهبان والإكليريكيّون. والحال أنّهم لا يكنّون للمرأة إلاّ الحذر، إن لم نقل النفور. فأيًّا كانت المرأة في نظر الأكثريّة؟ رأسَ الشرور، والمسؤولةَ عن كلّ ما في هذه الحياة من أحزان ومشقّات. فكانوا يحقدون على «بنات حوّاء» – كما كانوا يحقدون على اليهود، لأنّهم قتلوا المسيح – على الأقلّ إن لم يكنّ عذارى أو... سيّدات من مقام رفيع جدًّا.

النساء المتزوّجات

إن صدّقنا ما ورد في بعض «سِيَر» نساء شهيرات في ذلك الزمن، فإنّ الفتاة، ما إن تكاد تبلغ سنّ المراهقة، حتّى تُسْلَم إلى وحشيّة زوج لم يعد في أوّل اختبار له في الحبّ، في حين كان عليها أن تصل عذراء إلى الزواج. ولم تكن ليلة العرس مثاليّةً دائمًا. هذا وإنّ تصرّفات الزوجة الشابّة التي لم تُهيّأ التهيئة اللازمة، كانت، في نظر الزوج، عذرًا كافيًا للانصراف إلى مشاريع غراميّة بعيدًا عن زوجته.

وماذا كانت الكنيسة تفعل لتغيير الحالة؟ إنّ المؤرّخين لا يُجمعون، من دون تمييز في التفصيل، على رأي جاك لوكوف (Jacques Le Goff)، حين كتب: «يبدو أنّ المسيحيّة لم تعمل إلاّ القليل لتحسين وضع المرأة المادّيّ والأخلاقيّ. ففي الخطيئة الأصليّة، المرأة هي المسؤولة الكبرى. وفي أشكال التجربة الشيطانيّة، هي أسوأ تجسُّد للشرّ (...). وإذا كان في المسيحيّة ترقيةٌ للمرأة (...)، فإنّ إعادة الاعتبار هذه ليست في أصلِ تحسين وضع المرأة في المجتمع، بل هي نتيجة له». لا شكّ في أنّ الكنيسة تميل دائمًا بالأحرى إلى اتّباع الحركة، لا إلى استباقها، وما من أحد ينكر أنّ علماء لاهوت ذلك العصر كانوا مشرَّبين بأفكارٍ مانويّة تضع تعارضًا بين الروح والجسد، حتّى إنّهم كانوا يحتقرون حقائق الحياة الجنسيّة. ولكن ما من أحد ينكر أيضًا أنّ الكنيسة كانت تتّخذ بعض الإجراءات لإعادة حرّيّة الزواج وعدم قابليّة انفساخه،

(*) Jean Puyo.

ولتشجيع الأمانة وتوطيد العائلة التي تهدّدها «نزوات البارونات الإقطاعيّين الشهوانيّة وأهواؤهم الصاخبة» (فْلِيش). هناك حكاية من القرن الحادي عشر تروي قصّة فتاة جميلة وشريفة النسب ترفض الخطيب الذي يريده والداها. فكانت تريد «فارسها» هي. ولمّا استشارا القدّيس أرنولْف، أجابهما: «إتركوها تتزوّج مَن تريد، فهٰذا من قوانين الكنيسة» (**سيرة القدّيس أرنولْف**). وإذا وضعت الكنيسة تشريعًا للزواج، فلإصلاح الأحوال إلى حدٍّ ما، وإذا شدّدت، بطريقة تصدم عقليّاتنا العصريّة، على قيمة البتوليّة، فقد لا يكون ذٰلك عن احتقارٍ للجسد فقط، بل بسبب تمسُّك دقيق بالتقدير الذي يكنّه الكتاب المقدّس للبتوليّة...

الأرامل

إهتمّت الكنيسة على وجه خاصّ بالأرامل، بسبب تعاسة وضعهنّ. لا شكّ في أنّهنّ لم يعدْنَ «عذارى»... ولٰكن يمكن تحويل المصيبة إلى خير! كتب أحد الرهبان: «إذا كانت البتوليّة خيرًا، فإنّ العفّة التي يمارِسْنَها، بعد مجيء الأولاد، لها شأن كبير». وبالفعل، فقد وَجدت الأرامل في الكنيسة مكانًا بالغ الأهمّيّة.

فالأرامل هنّ اللواتي كثيرًا ما يعتنين بمصلّيات الأرياف ويحتفظن بمفاتيحها. وكان بعضهنّ يعشن «منعزلات» في الكنائس. ولا يعني ذٰلك دائمًا، كما ورد عند بعض المؤرّخين، أنّهنّ كنّ فقيرات أو مُهمَلات. فهناك أرامل غنيّات جدًّا... وإذا صحّ أنّ الدين كان لبعضهنّ طريقة للتخلّص من وضع المرأة الظالم ومن الفقر، فهناك أرامل أُخريات كنّ يعملن بدافع غايات أكثر تجرُّدًا، فإنّهنّ، بعد القيام بمهمّتهنّ كزوجات وأمّهات، كنّ يسعَين لإضفاء بُعدٍ أعلى على حياتهنّ بالتكرّس التامّ لله. ولٰكن لا يُستبعَد أن يُرى في هٰذه الدعوات المتأخّرة تعبيرًا عن الرغبة في تحرُّر امرأة العصر الوسيط أو حاجتها إلى الحماية.

دعوات ملتبسة

إنّ الأديرة النسائيّة تعاني في أيّامنا قلّة الدعوات. أمّا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، فكانت ترغِّب الطالبات عن دخول الدير. فإنّ حياة الدير كانت توفّر ضمان الحدّ الحيويّ الأدنى في غياب أيّ تشريع اجتماعيّ يؤمّنه. فخَيرٌ للمرأة أن تتحمّل بساطة طعام أحد الأديرة من أن تعاني بؤس العديد من العائلات. ولٰكنّ هناك تفسيرًا آخر لهٰذه الظاهرة، وهو ظهور فيض من الورع في تلك الحقبة من العصر الوسيط. فقد أصبح الله يثير الاهتمام، وإذا كان سلوك الطريق لزيارة الأماكن المقدّسة النائية يحمّس المؤمنين، فإنّ تكريس الحياة لله كان يُلهب النفوس... وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ المرأة والأولاد كثيرًا ما يسيرون في خطى الزوج والأب. أنرى في ذٰلك دليلًا جديدًا على خضوع المرأة للرجل حتّى في الأمور الروحيّة؟ أم هل نحن أمام تقوى جماعيّة؟ لكنّ دخول الدير لم يأتِ دائمًا عن رغبةٍ شديدة، أو عن خضوعٍ للرجل...

وهناك ملاحظة أخيرة تختصّ بأديرة النساء في ذٰلك الزمن. فإنّها لم تؤسَّس كلّها بداعي التقوى والورع. ذٰلك بأنّ الذين كانوا يؤسّسونها ويخصّصون لها وقفًا هم في كثير من الأحيان بعض الأمراء، واللواتي يدخلنها هنّ من الأشراف. فإنّ العائلات الكبرى كانت تحبّ أن يكون لديها مكان يمكنها أن تضع فيه ثانيةَ بناتها، أو ابنةً مشوّهة، أو أن ينعزل فيه أحد أعضائها ويموت محاطًا بالعناية.

وكان بعض الأساقفة ورؤساء الأديرة مضطرّين إلى التدخّل، لئلاّ تُقبَل مبتدئة من دون موافقتهم، وألاّ تُقبل بنات قبل بلوغ السنّ القانونيّة، طمعًا بمهرهنّ لا بدعوتهنّ. فإنّ المال كان يدخل في الحساب إلى حدّ

بعيد في تلك الأديرة «الأميريّة»، وكان مصدر أحقاد ونزاعات، وفي ذٰلك تفسير لسبب وضاعة مستواها الروحيّ...

ليس من السهل أن نعرف بأيّة نسبة أثّرت التقوى والخوفُ من الحياة والمنفعةُ في الدعوات الرهبانيّة التي عرفها القرنان الحادي عشر والثاني عشر.

وثيقة

ما العمل؟ فواحدهما يحبّ الآخر

كانت العلاقات الجنسيّة في الزواج تُعتبر عادةً، في ذٰلك الزمن، مُستنكرة، ما لم تتمّ لأجل إنجاب الأولاد.
وهي، في هٰذه الحال، شرّ لا بدّ منه لا يجرِّم الزوجين، شرط ألاّ يقترنا إلاّ بتجرّد
«تحت إكراه الطبيعة» (هٰذه العبارة هي من القدّيس بطرس دَمْيان (١٠٠٧-١٠٧٢)).

وكتب روبير ده كُورسُون (Robert de Courson) هو أيضًا:
«إن سألتم العلمانيّين المتزوّجين لماذا لهم علاقات مع امرأتهم،
أجابوكم: «لأنّي أحبّها ولأنّي متزوّج».
وهنا يعلّق ده كورسون فيقول: «ما العمل؟
لا يجوز لنا أن نحقد عليهم، فإنّهم لا يعرفون أكثر من ذٰلك».
فكان المثال الأعلى المعروض على الزوجين أن يعيشا في الزواج كما لو كانا مترهّبَين،
أي في الإمساك الجنسيّ.
إنّ عدم تفهّم الحبّ الزوجيّ يبدو كبيرًا في ذٰلك الزمن
بقدر ما هو كبير في أيّامنا عدمُ إدراك ما يختصّ بالبتوليّة.

رفع مستوى المرأة؟

لا يجوز لنا أن نستنتج من هٰذه النظرة السريعة أنّ جميع نساء العصر الوسيط كنّ مخلوقات مسكينة وضعيفة، يلتمسن الحماية من الكنيسة. ففي ذٰلك الزمن، لا يُحصى عدد النساء اللواتي شاركن مشاركة ناشطة في قضايا الكنيسة الكبرى. ونجد عند العديد من أولٰئك السيّدات الجليلات وَلَعًا بالبناء. فلو لم يتأثّر الفنّ الرومانيّ في بعض الأماكن بالمرأة، ألكان في هٰذا الجمال وهٰذه النعومة في تفاصيله؟ ولقد أقام البابوات والأساقفة مراسلة متتابعة مع زوجات الملوك وكبار الإقطاعيّين، وقمن هنّ بدورٍ مهمّ في سياسة أزواجهم الدينيّة.

وبالاختصار، فإذا صحّ أنّ أكثريّة النساء، ولا سيّما بين عامّة الشعب، عرفت وضع خضوع وتبعيّة، يجوز لنا أن نختم فنقول إنّ المرأة في القرن الثاني عشر أخذت تكتشف دعوتها الخاصّة وتعي ما هو الدور الذي يمكن أن تقوم به في المجتمع. لكنّ هٰذا «التحرير»، أو هٰذه «الترقية»، استغرقا مدّة طويلة قبل أن يصلا إلى جميع النساء. ويجوز لنا أن نتساءل: ألم يكن في إمكان الكنيسة أن تقوم بدور أنشط، بفضل تفهّم أكبر للكائن البشريّ في جميع أبعاده؟ ألم تُسهم أيضًا في تعويق حركة تحرّر المرأة، بسبب حذرها من الجسد وتقديرها الحصريّ للبتوليّة؟

زواج في الكنيسة

يظنّ الناس أحيانًا أنّ الكنيسة، منذ نشأتها، ألزمت المسيحيّين بالزواج «في الكنيسة»، وأنّ الزواج كان، منذ البداية، سرًّا من أسرار هٰذه الكنيسة. والحال أنّ إلزام الزوجين بالزواج «في الكنيسة» لم يظهر إلاّ في الزمن الذي نحن بصدده، وأنّ الزواج اعتُبِر سرًّا من الأسرار في هٰذا الزمان أيضًا. وقبل أن نوضّح في أيّ ظروف تمّت هٰذه التطوّرات، نلقي نظرة خاطفة إلى الأوضاع التي سبقت.

لا رتبة كنسيّة حتّى القرن الثامن

حتّى القرن الثامن، كان المسيحيّون يتزوّجون بحسب الرتب والعادات (وكانت متنوّعة جدًّا) التي ورثوها من الشعوب التي ينتمون إليها. فكان الزواج يُعدّ عملًا بشريًّا ينظّمه المجتمع، ولا تحاول الكنيسة أن تتدخّل فيه على مستوى الرتبة. في نهاية القرن الأوّل، كتب صاحب الرسالة إلى دِيُوغنِيطُس: «إنّ المسيحيّين... يتقيّدون بالعادات المحلّيّة في ما يختصّ باللباس والطعام ونمط الحياة، مع أنّهم يُظهرون ما في جمهوريّتهم الروحيّة من شرائع خارقة وغريبة... ويتزوّجون كسائر الناس».

وابتداءً من القرن الرابع، تتحدّث النصوص عن زواج «ببركة الكاهن»، ولٰكن ينبغي أن نفهم معنى هٰذه العبارة. فهي تعني أنّ الزوجين، في الجماعات المسيحيّة، وكان أعضاؤها يعرف بعضهم بعضًا أكثر ممّا هو مألوف في أيّامنا، كانا يرغبان، يوم زواجهما، في استقبال الكاهن أو الأسقف، وكان هٰذا يبارك الزوجين الجديدين. فعمّت هٰذه العادة شيئًا فشيئًا، من دون أن تتّخذ طابع الواجب الشرعيّ. لم يكن للزواج الدينيّ من وجود بالمعنى الحقيقيّ. فينبغي أن نفهم الزواج المسيحيّ بالمعنى الروحيّ، أي زواجًا بين مسيحيّين، بحسب الفكرة الإنجيليّة، ولٰكن في مراعاة العادات المحلّيّة. ففي رومة، وفي المناطق الخاضعة لها، كان الزواج يتمّ بالرضى المتبادل، أمام الأب، وفي البلدان الجرمانيّة، باتّفاق بين العائلتين، ينصّ عن مهر يدفعه الشابّ إلى والد الفتاة أو وليّ أمرها.

إبتداءً من القرن الثامن، بركة بعد الزواج

مالت العادة تدريجيًّا إلى أن تصبح البركة إلزاميّة في الزواج الأوّل، ومحرّمة في الزواج الثاني المنعقد بعد الترمّل. وكانت هٰذه البركة تُمنح بعد الزواج. وفي القرن الثامن أيضًا، قرّر مجمع فِرْنُوي (Verneuil) أنّ تبادل الرضى يجب أن يتمّ «علنًا»، ولا بدّ لنا أن نفهم الأسباب. فبهٰذا التدبير، كانت الكنيسة تسعى لتحريم زنى ذوي القربى، والاقترانات بين أقرباء العَصَب، وخطف الفتيات – وكانت كثيرة في ذٰلك الزمن – والاقترانات المنعقدة بين مسيحيّين وغير مسيحيّين.

ولٰكن، إذا كان البابا هُرمِسْداس (٥١٤–٥٢٣) قد قرّر، في القرن السادس أنّه «لا يجوز لأيّ مؤمن أن يتزوّج سرًّا، بل ينبغي له، بعد الحصول على بركة الكاهن، أن يتزوّج علنًا أمام الربّ»، فإنّ الزواج «سرًّا» لم يكن يُعتبَر قطّ غير صحيح. وقد أوضح البابا نيقولاوس الأوّل (٨٥٨–٨٦٧) أن ليس هناك أيّ خطيئة ثقيلة إن أُهملت الرتب الدينيّة، شرط أن يصرّح الزوجان بالرضى المتبادل، فما يشكّل الاقتران الصحيح هو رضى شخصَين معمَّدَين.

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، أصبح الزواج قضيّة كنسيّة

في أثناء القرنين الحادي عشر والثاني عشر، تمّ تغيّر هامّ في موقف الكنيسة. فاضحى من الواجب أن يُحتفَل

بالزواج، لا بحسب القواعد المرعيّة في المجتمع فقط، بل أمام باب المعبد، بحسب القواعد الطقسيّة التي حدّدتها الكنيسة، وهي وصلت تدريجيًّا إلى تحديد مفاعيل العَقد المدنيّة.

ومن ثمّ أصبح دور الكاهن جازمًا. فكثيرًا ما كان يعطي هو نفسه الخطيبة لزوجها، وفي بعض الأحيان، يعطي الزوجين الواحد للآخر، أو يكتفي بأن يترأّس الحفلة. ولٰكن – وهٰذا أمر أساسيّ – ما من أحد كان يستنتج، حتّى ذٰلك الزمن، وبالرغم من الدور الجديد الذي نسبته الكنيسة لنفسها، أنّ الزواج المنعقد خارج حضور الكاهن كان غير صحيح.

إليك، بحسب ما كتبه اللاهوتيّ شِيلِيبِكْس (Schillebeeckx)، كيف كانت حفلة الزواج تجري في القرنين الحادي عشر والثاني عشر: «بالإجمال، كانت الحفلات الكنسيّة التي تُمكّن من عقد الزواج، تجري في مناطقنا كما يلي. عند مدخل الكنيسة، كان الكاهن يطلب رضى الزوجين المتبادَل، وبعد ذٰلك، يأتي «تسليم الفتاة»: فإنّ الوالدين كانا يسلّمان ابنتهما لزوجها. وعندئذٍ تتمّ تقدمة المهر وبركة الخاتم ووضعه في الإصبع. وفي الأخير، كان الكاهن يمنح بركة الزواج. ثمّ يدخل الجميع في تطواف إلى الكنيسة لقدّاس الزواج، وفي أثنائه تُمنح بركة خاصّة. وعند ذاك، كان الكاهن يعطي الزوجَ قبلة السلام، وينقلها الزوج لامرأته. وبعد ذٰلك، كثيرًا ما كانوا يذهبون لتبريك الغرفة الزوجيّة. فالليترجيا الكنسيّة تبنّت كلّ البنية التي وضعتها الحضارة المعاصرة للحفلة: فما كان في الماضي عادةً مدنيّة محض أصبح الزواجَ «الكنسيّ». وأخيرًا فإنّ الأمور والرموز والأعمال القانونيّة المدنيّة، والعربون والخاتم والمهر وتشابك اليدين ووضع المنديل إلخ، والأشياء والعادات الآتية من حياة القبائل الجرمانيّة والإفرنجيّة والكلتيّة واللّومبرديّة أو غيرها، انتقلت كلّها إلى ليترجيا الكنيسة. ولقد تمّ التطوّر إلى حدٍّ ما بتأثير من الحضارة اليونانيّة الرومانيّة أو الشرقيّة، ولا سيّما عن طريق الغلوط الغربيّين في إسبانيا. أمّا في رومة، فإنّ الاحتفال بالإفخارستيا كان، ابتداءً من القرن الخامس، جزءًا من الحفلة. ذٰلك بأنّ الكنيسة كانت قد وعت أهمّيّة الزواج الأساسيّة في نظر المؤمنين، فأرادت أن تضعه في حماية سرّ الإيمان المركزيّ، أي الإفخارستيّا».

أصبح الزواج سرًّا من الأسرار

إنّ تلك المسؤوليّة التي تبنّتها الكنيسة إذ أخذت تحتفل بالزواج قادتها تدريجيًّا إلى القيام بتفكير عقائديّ أساسيّ. ففي ذٰلك الزمن عينه تعمّقت الكنيسة في تراث التقليد وعارضت احتقار شؤون الجسد الذي أظهره الكثّار، فانتهى بها الأمر إلى التصريح بأنّ الزواج هو سرّ من الأسرار، أي «آية» و«صورة» للاتّحاد السرّيّ القائم بين المسيح والكنيسة... ففي سينودس محلّيّ انعقد في فيرونا (Verona) سنة ١١٨٤، للمرّة الأولى، وكَرَدِّ فعل للنزاعات المانويّة، سُمّي الزواج سرًّا من الأسرار، في وثيقة رسميّة، إلى جانب المعموديّة والإفخارستيّا والتوبة: وكان لا بدّ من انتظار القرن السادس عشر وصدور كتاب رتبة الزواج في ١٦١٤، لكي تخطو الكنيسة خطوة أُخرى: «لا يجوز أن يُعقد الزواج عند باب الكنيسة، بل في داخلها، في مكان لائق، بالقرب من المذبح، وأمام خوري رعيّة الخطيبة». وبعد ذٰلك اليوم، صار كلّ زواج لا يُحتفل به بحسب الرتب الجديدة يُعتبر لاغيًا. وما زلنا في أيّامنا نتقيّد بهٰذه الأحكام.

الفصل الثامن

نشأة الفنّ الروماندي(*)

بقلم ماري لُويز تِيريل(**)

«في حوالى السنة الثالثة بعد السنة الألف، وفي الأرض كلّها تقريبًا، أخذوا يعيدون بناء الكنائس (...). كان كلّ شيء كما لو نُفض العالم كلّه وخَلع عُتقه وارتدى من كلّ جهة حلّة من الكنائس بيضاء. عند ذاك، كنتَ ترى جميع كنائس الكراسيّ الأسقفيّة تقريبًا، والمعابد الرهبانيّة المكرّسة لمختلف القدّيسين، وحتّى مصلّيات القرى الصغيرة، يُعاد بناؤها إلى أجمل عن يد المؤمنين» (راوول غْلابِر).

في أكثر كتب تاريخ الفنّ، يُستخدم هٰذا النصّ مدخلًا إلى درس الحقبة الروماندية. وكثيرًا ما استُنتج منه توقّف تامّ لفنّ البناء في أثناء القرن العاشر. ويُقال إنّ مخاوف السنة الألف قد قضت على كلّ مبادرة فنّيّة، وإنّ الفنّ الروماندي الأوّل لا صلة له بالفنّ الكارولينجي. فهل تبدو هٰذه النظريّة صحيحة حتّى اليوم؟

كلاّ. ففي أيّامنا، تبدّل إلى حدّ بعيد رأي المؤرّخين وعلماء الآثار: فلقد ضخّموا كثيرًا تلك المخاوف التي شلّت في نظرهم عالم نهاية الألف الأوّل. في الواقع، لا يصحّ أن يوضع حاجز عازل بين تقنيّات الفنّ الروماندي والتقنيّات التي استخدمها المهندسون الكارولينيّون.

لكنّ نصّ راوول غْلابِر يشهد على شيءٍ من النهضة الأثريّة، ويفترض أنّ نشاط البنّائين قد تباطأ من نهاية القرن التاسع إلى منتصف القرن العاشر. وهٰذا التباطؤ يعود إلى أسباب سياسيّة، فإنّ رؤساء الأقاليم كانوا يعلنون أنفسهم ملوكًا أو أباطرة، ويقضون أوقاتهم في مقاومة بعضهم بعضًا. والحال أنّ تشييد البنايات كان يتمّ عادةً بأمرٍ منهم. ومن جهة أخرى، كانت الغزوات تخلق في الغرب كلّه أجواءً من عدم الأمان، إذ قد وصل النورمَنديّون إلى مصبّ نهر السِّين (Seine)، وبلغ الدانمركيّون حدود إنكلترا، وانتشر المجريّون في قسم كبير من أوروبّا، وامتدّت إمبراطوريّة العرب... أمّا النصف الثاني من القرن العاشر فكان أهدأ: والإمبراطوريّة الأوتونيّة عادت فقامت، في حين نشأت المَلَكيّة الكابِيتيّة (Capétienne) في فرنسا. لا شكّ في أنّ التنافس بين الملوك لم يتوقّف، لكنّ الأطر السياسيّة أخذت تنتظّم. وأُوقفت الغزوات شيئًا فشيئًا، ثمّ رُدّت على أعقابها. وانتشرت المسيحيّة بفضل الإرساليّات، وأخذ الإسلام يتراجع. وقام في إسبانيا تراضٍ بين المسلمين وإمبراطوريّة الغُوط الغربيّين (ليترجيا المُستعربين وفنّهم). ومن جهة أُخرى، تحرّرت الكنيسة من سيطرة الإمبراطوريّة. وبتأثير من دير كلُوني، اتّسعت الحركة الرهبانيّة، وازداد عدد أماكن العبادة، وكثر الحجّ إلى الأماكن المقدّسة، ونمت الموارد الاقتصاديّة. وهٰذه التحوّلات تفسّر لنا لماذا عَرف القرنان الحادي عشر والثاني عشر تجديدًا هندسيًّا.

وهل أثار فنّ البناء الجديد مشاكل تقنيّة خاصّة؟

نعم. فقد تركّزت جهود البنّائين خصوصًا على مشكلة العَقْد. كانت هناك، ولا شكّ، صروح معقودة جزئيًّا أو كلّيًّا. لكنّهم حاولوا أن يعقدوا بالحجارة كنائس تزداد ارتفاعًا واتّساعًا. فاصطدموا بالعقبات

(*) L'art roman.

(**) Marie-Louise Thérel، باحثة في المركز الوطنيّ للبحث العلميّ (فرنسا).

الناشئة عن ثِقَل كتلة الحجر على جدران عموديّة. فكان لا بدّ لهم من أن يقوّوا هٰذه الجدران لصدّ الضغط. وكانت هناك مشكلة الإنارة. فوجد المهندسون الحلول المطلوبة عن طريق المحاولات المتردّدة والتجربة. فاستخدموا أساليب مستعملة في المباني السابقة لِعَقْد السراديب والأروقة. وهٰذه الطرق شملت صحون الكنائس، وكانت الحلول المتّخذة مختلفة جدًّا. فنجح المهندسون الروماندّيون، خلافًا للرأي السائد غالبًا، في بناء صحون مرتفعة ونيّرة. وينتج من ذٰلك شعور باتّزان الكُتَل وقوّة الأحجام. هنا يكمن، في نظري، ما للفنّ الروماندي من معنى عميق، وهو فنّ مقدّس ينتج من تكامل الأشكال والنسب بين الظلّ والنور، وخصوصًا من صفاء الخطوط.

وكان الكثير من الكنائس يُزيَّن **برسوم جداريّة ونقوش بارزة**، فإنّ رهبان دير كلوني مثلًا، على خلاف اليسْتِرشِيّين، عبّروا عن سعيهم للمشاهدة، بالزخرف المجازيّ. فهناك صدور كنائس مرسومة، وبوّابات وتيجان أعمدة مزيّنة بالنقوش. لكنّ النحت الروماندي ينسجم تمامًا مع أشكال الهندسة. هٰذا وإنّ بنية تاج العمود تنقل حركتها إلى التركيبة، والأشخاص والحيوانات يصوَّرون وكأنّهم من عناصر الزخرف، والنحّات لا يأخذ بعين الاعتبار حقيقةَ أعضاء الإنسان...

أمّا من جهة **مصادر الفنّ الروماندي**، فإنّه يستوحي من الأشكال القديمة، وقد نشأ في بلد تأثّر بالاحتلال الرومانيّ... ومن جهة أُخرى، كان الحُجّاج، عند عودتهم من الرحلات إلى الشرق، يأتون بالمصوغات والتحف العاجيّة والأقمشة. وتيّار التبادل هذا كان يشجّع انتشار الزخارف. وسنرى أنّ الزخرفة العربيّة كانت عنصرًا مهمًّا في النحت الروماندي.

وإن سألنا ما هي المشاهد الأغلب تصويرًا، استطعنا القول إنّ المسيح الممجَّد، في سفر **الرؤيا** أو في تجلّي الصعود، هو من مواضيع الفنّ الروماندي المفضّلة. وخلافًا للتصويرات المسيحيّة القديمة، المستوحاة من الصور الإمبراطوريّة، فإنّ الفنّ الروماندي هو أكثر استلهامًا بالطابع الأخيريّ منه بالمظهر الانتصاريّ، فيعبّر بذٰلك عن رؤية الراهب الباطنيّة، وهي مشدودة نحو عودة المسيح في نهاية الأزمنة.

في مقابل ذٰلك، نجد في بعض الكنائس غير الرهبانيّة أنّهم كانوا يشدّدون على الدينونة، فنرى في ذٰلك الطريقةَ التربويّة التي عرفها العصر الوسيط والتي كانت تقوم على فكرة المكافأة والعقاب. فالنحت الروماندي كان يعبّر، في آنٍ واحد، عن مشاهدة الراهب وتلقين التعليم المسيحيّ. لكنّ الفنّانين الروماندّيين كانوا يجتازون هٰذه المرحلة للتعبير عن البعد الكونيّ: «إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم حتّى نهاية الأزمنة». وفي آخر الأمر، فإنّ رسالة الكنيسة هٰذه هي التي يجب أن نَعُدَّها مفتاحَ أروع ما حقّقه الفنّ الروماندي.

سرّ الفنّ الروماندي

إنّ الكنيسة الروماندية موجَّهة، ومُلتفِتة نحو الفجر، نحو التباشير التي تبدّد الظلمات وجميع حالات القلق الليليّة، نحو ذٰلك النور الذي تحيّيه كلّ يوم دورة الليترجيا بتسبيح الإلٰه الأزليّ. فهي تقف رمزيًّا أمام الرجاء والقيامة، وبالوضع الذي تتّخذه حِيال الجهات الأربع، تضفي على تطواف البشر اتّجاهه نحو تدفّق المجد عند مجيء المسيح الثاني. والمخطّط هو أيضًا علامة: لا شكّ في أنّه مفروض إلى حدّ كبير بسبب التطوافات الطقسيّة. ولكنّه رمزيّ أيضًا، فإنّه يوحي بالصليب، صليب الجلجلة، وصليب رعاة الشعب المزدوج. وبمعنى أعمق، نرى في هٰذا المخطّط صورة الإنسان، الإنسان المركّب من لحم ودم – صورة الإلٰه الذي خلقه على مثاله – وصورة ابن الإنسان المصلوب، الذي اتّحد فيه الجوهران، صورة ذٰلك الإنسان الذي هو، في آنٍ واحد، زمنيّ وروحيّ... وأخيرًا، يعبّر البناء عن نظام الله، بكلّ من أقسامه،

وبالنِّسَب الحسابيّة التي ما بين أقسامه والتي تنظّم أحجامها. ففي المدرسة الرهبانيّة، كان الحساب يرافق درس الموسيقى، ولٰكنّهم كانوا يعدّونه أداة عرافة أيضًا. وبحسب المفاهيم الآتية من المعرفة القديمة، يحتوي كلّ عدد على مبادئ المعرفة الأساسيّة. ففي نظر أولٰئك الناس المطّلعين، كان العدد ٤ رقم العالم، والعدد ٥ رقم الإنسان، والعدد ١٠ مجموعَ الأعداد كلّها، وتعبيرًا عن الكمال بحسب فيثاغوراس، علامةَ الله. إنّ أكثر الباسيليكيّات تعقُّدًا بُنيت بحسب لحمة ائتلافات رياضيّة. والذين شيّدوها أرادوا أن تكون، على غرار ترتيل المزامير الغريغوريّ، صورًا نبويّة للتكامل الإلٰهيّ، وهي مدينة لنظامها الخفيّ بذٰلك الاتّزان الكامل الذي يسحرنا، ولٰكنّنا لم نعد نستطيع أن نستكشف معناه المَخفيّ.

الفصل التاسع

الحركات الإنجيليّة

بقلم شارل ده لا رونسيار(*)

بعد أن أُعدَّ الكهنة على وجه أفضل ليكونوا وعّاظًا،
كشفوا للعلمانيّين كنوز الكتاب المقدّس.
وهناك أناس استحوذ الإنجيل عليهم، فاضطرموا اقتداءً بفقير الجليل.
ومنهم الإكليريكيّ نُورْبِرت (Norbert) وعلمانيّان هما
فَلْدِس (Valdès)، التاجر الليُونيّ، وفرنسيس، ابن أحد تجّار أسّيزي (Assisi).

في القرن الثاني عشر، أثمر الإصلاح الغريغويّ، فكان الإكليرس أفضل استعدادًا للقيام بدوره الرسوليّ والرعويّ. لا شكّ في أنّ المواعظ التي كان يلقيها على العلمانيّين كثيرًا ما كانت فوق طاقتهم بسبب ما كان يستعمل من أسلوب تأثّر جدًّا بالطابع الإكليريكيّ. ولكنّ المؤمنين كانوا يستطيعون، من خلال تلك المواعظ، لا بل بالأحرى، على ما يبدو، من خلال الليترجيا نفسها، أن يكتشفوا الإنجيل.

والحال أنّ الإنجيل لم يفقد، في الظاهر، شيئًا من قوّته. فطوالَ القرنين الثاني عشر والثالث عشر، أدهش العلمانيّون رجالَ الإكليرس، الذين كانوا يعرضون الإنجيل عليهم، بطريقة تفاعُلهم. فإنّهم كانوا يرون فيه كلامًا جديدًا، له قوّة صادمة، تدفعهم إلى تغيير نمط حياتهم على الفور وتحمّلهم على سلوك الطرق، في خطى المسيح الفقير، للتبشير به هم أيضًا.

ولقد تأثّر بعض الإكليريكيّين أنفسهم بتلك القوّة. والمغامرةُ التي عاشها واحد منهم يُدعى نوربرت، وعلمانيّان هما التاجر فَلْدِس وابن التاجر فرنسيس الأسّيزيّ، تشهد على تلك الظاهرة.

ثلاثة اهتداءات

من أين أتى هٰؤلاء الأشخاص الثلاثة؟ وُلد القدّيس نوربرت في عائلة أرستقراطيّة تعيش في جوار كولونيا. وسلك درجات الكهنوت وهو صغير جدًّا، وأصبح كاهنًا قانونيًّا. وأمضى عدّة سنوات في بلاط الإمبراطور هنري الرابع وسار سيرةً دنيويّة إلى حدّ ما. وفي ١١١٨ اهتدى فجأةً إلى الحياة الإنجيليّة فأصبح، مدّةَ بضع سنوات، حبيسًا وواعظًا جوّالًا. وكانت بداية خدمته الرسوليّة على هامش السلطة الإكليريكيّة وقريبة من العلمانيّين. وفي وقت لاحق، أنشأ رهبانيّة كهنة پريمُونْتريه (Prémontré) القانونيّين الذين جمعوا بين ترويض النفس الرهبانيّ والوعظ. وتوفّي وهو رئيس أساقفة مَغْدِبُورغ (Magdebourg).

كان فَلدِس (حوالى ١١٤٠ – حوالى ١٢١٧) تاجرًا غنيًّا من ليون. ولا يُعرف في أيّ سنةٍ استماله الإنجيل، ومن الراجح أنّ ذٰلك تمَّ في ١١٧٣، بعد سماعه سيرة القدّيس ألِكْسي، «الفقير تحت الدرج»، الذي غادر

(*) Charles de la Roncière.

عائلته يومَ زواجه، وعاد إلى بيته بعد رحلات دامت سنين طويلة، ليموت فيه من غير أن يُعرَف. على كلّ حال، غادر قُلْدِس امرأته، تاركًا لها أراضيه، وخصَّص دخلًا لبناته اللواتي أقامهنّ في أحد الأديرة، ووزَّع باقي أمواله متصدِّقًا بها. وأخذ يسير على الطرق، جامعًا حوله بعض التلاميذ - «القُلْدِيّين» - ومناديًا بالحياة الإنجيليّة. نهاهم رئيس أساقفة ليون، ثمّ البابا، عن مواصلة الوعظ. لكنّهم تجاهلوا هٰذا الأمر، فحُرموا سنة ١١٨٤، مع أنّ حركتهم لم تكن هرطوقيّة في أوائلها.

أمّا القدّيس فرنسيس (١١٨١ أو ١١٨٢-١٢٢٦)، فقد اكتشف دعوته في حوالى ١٢٠٨ أو ١٢٠٩. كان ابن تاجرٍ غنيّ في أسّيزي، وكان يبحث عن طريقته في الحياة منذ ثلاث سنوات. فتخلّى عن حياة البحبوحة ليعيش حبيسًا ويساعد الفقراء ويرمِّم الكنائس المدمَّرة في مدينته. وفي أحد الأيّام، سمع الإنجيل في إحدى تلك الكنائس، فرأى في ذٰلك تأييدًا لدعوته الرسوليّة. ومن ذٰلك اليوم، انطلق، مناديًا بسلام الله وممارسًا الفقر الإنجيليّ. وسرعان ما اجتمعت إخوانيّة حوله، وإذا به، هو الذي لم يُرد قطّ أن يؤسّس رهبانيّة، قد وُجد على رأس «الأخوة الأصغرين»، بعد أن وافق البابا إينوقنطيوس الثالث على جمعيّتهم في ١٢١٠. وتوفّي فرنسيس سنة ١٢٢٦، بعد أن قضى في الصلاة سنواته الخمس الأخيرة.

إنّها ثلاثة «اهتداءات» متشابهة جدًّا في نقطة انطلاقها: رواها لنا كُتّاب لا شكّ في صدقهم، وإن لم يقاوموا، على ما يبدو، رغبتهم في صياغة دعوة أبطالهم وفقًا لتخطيط الدعوة الإنجيليّة كما كان الناس يتصوّرونها في زمنهم. على كلّ حال، يجوز لنا أن نراعي هٰذا الأمر على أنّه حقيقة كانت نموذجًا للعديد من المسيحيّين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر.

الملامح المشتركة

أوّل الملامح المشتركة بين الاهتداءات الثلاثة هو أنّ نقطة انطلاقها كانت الاحتكاك بنصٍ دينيّ عُرض على أصحابها، وهو نصّ الإنجيل أو، في حالة قُلدِس، قصّة القدّيس أَلِكْسي. وثاني الملامح المشتركة هو أنّ هٰذا النصّ عُرض في إطار إكليريكيّ، وفي حالة فرنسيس، في إطار طقسيّ: ففي أثناء اشتراكه في القدّاس، وعند إصغائه إلى الإنجيل يقرأه أحد الكهنة، كُشفت له دعوته. على كلّ حال، بعد سماع التلاوة، لم يفسّروها هم أنفسهم. فإنّ قُلدِس، بعد أن أصغى إلى قصّة أَلِكْسي، أسرع إلى معهد اللاهوت للاستشارة، أمّا فرنسيس، فتوجَّه إلى كاهن الكنيسة الصغيرة التي سمع فيها القدّاس واستفسر عن المقطع الإنجيليّ الذي لفت انتباهه. ففي نظرهم، كان الإكليريكيّون حاذقين طبعًا في تعليم طرق التفكير والحياة. ولٰكنّ دعوتهم، بعد أن أُوقِظت، لم تنسجم أحيانًا إلّا بمشقّة مع البنى الإكليريكيّة التي خرجت منها، لٰكنّها نشأت في داخل هٰذه البنى التي كان الناس يقبلونها ويقدّرونها.

تقبّل نوربرت وقُلْدِس وفرنسيس الإنجيل على أنّه رسالة موجَّهة إليهم مباشرة، رسالة يجب التقيّد بها حرفيًّا. فوجد فيها نوربرت نموذج لباسه، إذ لم يكن له، «بحسب وصايا الإنجيل، لا حذاء ولا قميص بديل». وحقَّق قُلدس هذه العبارة: «إن أردتَ أن تكون كاملًا، فاذهب وبع كلّ ما لك». و«خلع فرنسيس على الفور حذاءه من قَدَميه وترك هناك عصاه ولم يحتفظ إلّا بقميص واحد وأبدل مرسةً بزنّاره الجِلْديّ». ومن خلال الإنجيل، سمعوا كلمة المسيح وتمسّكوا بالمسيح. لم يهتمّوا على الإطلاق بنصوص المجامع ولا بقرارات الكنيسة، مع أنّها كانت كثيرة منذ أن بدأ تطبيق الإصلاح الغريغوريّ.

تلك النصوص لم تكن، على ما يبدو، منتشرةً بين الشعب المسيحيّ، وإذا كان نوربرت، وهو إكليريكيّ، مطّلعًا عليها، فهو لم يستند إليها، بل تمّ كلّ شيء كما لو كان الأدب الكنسيّ الجديد (مِن شرع كنسيّ ولاهوت كتابيّ ونظريّ) وقفًا على العالم الإكليريكيّ. لٰكنّ صيغة

الحياة المسيحيّة التي يعرضها الإنجيل لم تكن من خصائص نخبة الإكليريكيّين، بل كانت تُلزم العالمَ المسيحيّ كلّه.

وهٰكذا تمّ اكتشاف فقرٍ يستطيع جميع الناس أن يعيشوه، ولٰكنّه فقر لا يقلّ صرامةً عن فقر أشدّ الرهبان تقشّفًا. «لمّا وصل نوربرت إلى قصر هُوي (Huy)، وزّع على المعوزين المال الذي قبضه». وأعطى قُلدس الفقراء أكبر جزء من ثروته. أمّا فرنسيس فلم يُرد أن ينتظر ولا لحظةً قبل أن يتجرَّد من جميع أمواله. ورفضوا كلّهم أن يكون لهم منزل ثابت، وأخذوا ينطلقون من قرية إلى قرية. وكان فقرهم فقر التائبين: «فذهب نوربرت حافي القدمين، مع أنّ البرد كان رهيبًا»، «وكان لا يشرب إلّا الماء». وضع فرنسيس قميصًا «خشنًا جدًّا لكي يَصلب به جسده بما فيه من رذائل وخطايا». ولماذا أعمال التكفير هٰذه؟ في حالة قُلدس الذي كان مرابيًا، كان ردُّ الأموال، التي كدّسها بطريقةٍ غير عادلة، تكفيرًا عاديًّا، يُضاف إليه شعور بالشفقة على الفقراء وبالتضامن معهم: فلقد وزّع قُلدس أمواله لمناسبة حدوث مجاعة. وعلى وجهٍ أعمق، عاشوا الإماتة دليلًا على تفضيل اختاروه، وترويضًا نفسيًّا واستعدادًا لاهتداء أتمّ. فكان نوربرت «يرى أنّه على الأرض مجرّدُ حاجٍّ ومسافر، ولم يكن في إمكانه أن ينقاد للطموح، لأنّ رجاءه كلّه كان مشدودًا إلى السماء». وأسف قُلدس لأنّه كان «أشدّ اهتمامًا بالمال منه بالله» ودعا بني وطنه «إلى أن يجعلوا أملهم في الله، لا في الغنى». ورفع فرنسيس «عينيه إلى السماء، واستهان بأن يلفت نظره إلى الأرض». وظهر لهم ترويض النفس ذلك شرطًا لا بدّ منه للحصول على اتّحاد أوثق بالله، علمًا بأنّه لا يفصلهم عن سائر البشر، بل يدفعهم بالعكس نحوهم، ويجعلهم أكثر شفّافيّة لكلمة الله التي سينقلونها إلى الآخرين. وكان سيرهم نحو القداسة جماعيًّا، لا فرديًّا.

وهٰكذا نرى أنّ الفقر والخدمة الرسوليّة مرتبطان الواحد بالآخر ارتباطًا وثيقًا. وإذا ما انطلقوا وليس لهم حذاء ولا قميصٌ بديل، فلإعلان ملكوت الله.

وعظ علمانيّ

كان وعظهم يختلف بوضوح عن وعظ الإكليريكيّين، بأنّه متنقّل أوّلًا، إذ إنّهم، على مثال المسيح، لا يريدون أن يكون لهم حجر يسندون إليه رؤوسهم. فكانوا يتنقّلون عَبرَ الحقول والقرى ويعظون بحسب ما تمليه عليهم تنقّلاتهم، غير مرتبطين بالرعايا ولا بالأبرشيّات، تلك المؤسّسات التي أعادت الكنيسةُ تنظيمَها قبل ذلك بقليل - ومن هنا النزاعات التي قامت في بعض الأماكن مع الأساقفة.

ومن جهة أخرى، كانت مواضيع وعظهم دقيقة، فإنّهم كانوا يحثّون المسيحيّين على التوبة، فيُعِدُّونهم للخلاص الأبديّ. وكانوا يحثّونهم أيضًا على السلام، وهو الموضوع الذي يتردّد دائمًا في حياة القدّيس نوربرت والقدّيس فرنسيس. فقد كُتب أنّ «نوربرت ورفيقه كانا يطوفان البلدات المحصَّنة والقرى والقصور، يعظان ويصالحان الأعداء ويُحلّان السلام مكان أكثر الأحقاد والحروب تأصُّلًا». وكان فرنسيس «كلّما وعظ. . . يدعو إلى السلام»، حتّى إنّ إعلان السلام بدا مضمون مواعظه الأساسيّ. وكان وعظهم مستفيضًا، ولكنّه محدود ومحصور في الأخلاقيّة، ولا سيّما في الأخلاقيّة الجماعيّة، إذ إنّه كان يلبّي حاجات سكّانٍ مزّقتهم أنواع الحقد والجدال - بما فيها الجدال الإكليريكيّ - ولم يستطع أحد أن يجد لها حلولًا. ولم يهدف وعظ نوربرت ولا وعظ فرنسيس، ولا وعظ قُلْدِس في بدايته، إلى التعليم اللاهوتيّ أو العقائديّ. فلم يحلّوا محلّ الوعّاظ المعترَف بهم، وهم الأساقفة أو الإكليريكيّون المفوَّضون من قِبَل الأساقفة. ولا شكّ في أنّ تلك الطريقة في أن لا يتعدّوا على مجال الوعظ الإكليريكيّ كانت من اختيارهم، وكانت تشهد على احترامهم رجال الإكليرس. ولٰكنّ وعظهم، بعد فترة من الزمن، مال إلى تناول المواضيع العقائديّة، فخشي

البابوات أن يقعوا في الهرطقة.

على كلّ حال، كما أنّ اهتداءهم تمّ في الكنيسة وبواسطة رجال الإكليرس، فإنّ وعظهم جرى أيضًا في الكنيسة. فقام نوربرت برحلة طويلة جدًّا، في الشتاء، ليحصل من البابا على الإذن في الوعظ. وما إن ألّف قَلْدِس جماعته حتّى قصد البابا للحصول على الإذن نفسه، ولٰكنّه لم ينله. أمّا فرنسيس فكان يعظ بموافقة أسقفه، والتمس هو أيضًا بعد ذٰلك من البابا تثبيت مهمّته. ومن جهةٍ أخرى، ففي انطلاقة رسالتهم، لم يلقوا رفضًا من الإكليرس المحلّيّ، بل وافق على عملهم وأُعجب به. وجَمَع نوربرت حوله جماهير من الإكليريكيّين والعلمانيّين، وألقى فرنسيس مواعظ الصوم الكبير في كاتدرائيّة أحد الأساقفة بحمايةٍ منه. وأدرجوا وعظهم في نظرة رعويّة أوسع، حدّدها رجال الإكليرس، ولا شكّ في أنّ مهمّتهم الخارجة عن الرعيّة وحتّى عن الإبرشيّة كانت أبعد من البنى الإكليريكيّة التي أعاد البابوات تحديدها، ولٰكنّها لم تكن خارجةً عنها، فلم تمسّها.

إشعاع لا يصدَّق

كان لهٰؤلاء الرسل، منذ نقطة انطلاقهم، إشعاع واسع جدًّا: «فسرعان ما أُحيط نوربرت بإعجابٍ وعطف عامّ، حتّى إنّه، إلى حيثما اتّجه... واقترب من القرى أو القصور، كان الرعاة يتركون قطعانهم ويسرعون إلى الإعلان عن وصوله...». و«كانت كلمة فرنسيس نارًا مضطرمة تنفذ إلى أعماق القلوب وتملأ العقول إعجابًا». وكان العلمانيّون والإكليريكيّون يزدحمون حولهم. فلِمَ هٰذا النجاح؟ قبل كلّ شيء بسبب الإشعاع الشخصيّ الذي يُحدثه هٰؤلاء الناس الذين كانت حياتهم تنسجم مع كلامهم: فكانوا يعظون بما هم عليه بقدر ما يعظون بما يقولونه، وكان فقرهم يوقظ أصداءً واسعة عند القرويّين الذين كان استعمالُ المال يطرح عليهم مشاكل ضميريّة. ثمّ لأنّ مهمّتهم في الوعظ، لدى سكّانٍ مزّقتهم الحروب المحلّيّة، كانت تلبّي حاجة اجتماعيّة سياسيّة من حاجات ذٰلك الزمن: ففي تلك الإقطاعيّة المجزّأة، لم يكن هناك حكم مركزيّ له من القوّة ما يفرض تحكيمه. وأخيرًا لأنّ كوادر المؤمنين الكنسيّة لم تكن كافية. فكانت الأوضاع جاهزةً للوعظ، إذ إنّ سامعي نوربرت لم يكونوا غرباء عن الليترجيا، وفرنسيس كان في منطقة كثر فيها جدًّا عدد الكنائس (ثلاث في ضواحي أسّيزي وحدها). لٰكنّ ذٰلك الوعظ لم يكن، على ما يبدو، مؤمَّنًا من قِبَل الإكليريكيّين، أو، إن كان مؤمّنًا، فلم يكن كافيًا ولا مؤيّدًا بالقدوة الصالحة. وكان فقر نوربرت يثير إعجاب معاصريه بشكله الجديد. ومن الراجح أنّ قلدس لم يسمع عظةً في المال قبل سماعه صوت الإنجيل. أمّا فرنسيس فقد كان عليه أن يرمّم هو نفسه الكنائس المدمّرة في منطقته. فالوعّاظ الإنجيليّون أتوا إذًا ليسدّوا ثغرة.

ومع أنّ الحركات الإنجيليّة لبّت حاجات زمنها، بمساعدة المسيحيّين على الانتقال من ديانة طقسيّة إلى ديانة مُعاشة، فإنّها لم تندرج في الكنيسة من دون الاصطدام ببعض المشاكل، ولا سيّما منذ أن تكاثرت، وهٰذا ما تمّ سريعًا.

من الواضح، وهٰذه أوّل عقبة، أنّ رجلًا كالقدّيس فرنسيس لم يكن له التنشئة اللاهوتيّة اللازمة: فإنّه أخذ يعظ، مع أنّه لم يمضِ على اكتشافه مضمون الإنجيل إلّا وقت قصير. ولعلّه لم يطالع الإنجيل من أوّله إلى آخره، فلا يعرف إلّا الفقرات التي قرأها الإكليريكيّون في إطارٍ طقسيّ. ثمّ إنّ وضع هٰؤلاء الوعّاظ كان ملتبسًا: فهل كانوا إكليريكيّين أم علمانيّين؟ ولقد أخذ البابا على القلديّين «بعضَ الأمور المشبوهة في نمط حياتهم... فإنّهم كانوا يرتدون غفّارات تكاد أن تطابق غفّارات الرهبان، في حين يقصّون شعرهم كالعلمانيّين». فكان يُخشى أن يُعدّوا إكليريكيّين من دون أن تكون لهم تنشئة الإكليريكيّين. وأخذ البابا عليهم أيضًا عدم وجود مقاصد حياتيّة محدَّدة بقدر كافٍ عندهم. لم تزل هٰذه التحفّظات الأولى خفيفة – باستثناء ما يختصّ بالقلديّين –، لٰكنّها أصبحت أكثر خطورةً مع انتشار الحركات الإنجيليّة.

خلافات مع الكنيسة

كانت المشكلة الأُولى مشكلة تأثيرهم في الجماهير. فإنّ هٰؤلاء الرجال، الذين يعظون، بشيء من العنف، في مواضيع يفهمها مباشرةً سامعون يعيشونها كلّ يوم، كان الناس لا يُصغون إليهم ويُعجبون بهم فقط، بل يتبعونهم. فكنتَ ترى وراءهم جماعات كثيرة العدد وغير متجانسة، مؤلّفة من رجال ونساء ينفصلون عن البنى الإقليميّة التي وطّدتها الكنيسة قبل ذلك بقليل، ويسيرون من رعيّة إلى رعيّة. وهٰذا النجاح أخذ يفجّر إطار الرعيّة.

ومن جهة أخرى، كان أولٰئك الوعّاظ لا يندرجون في الفئتين – الإكليريكيّين والعلمانيّين – اللتين أحيتهما الكنيسة، كما ورد في الكلام على القلديّين. كانوا قريبين من الإكليريكيّين، ولكنّهم كانوا يتهرّبون ممّا يميّز الإكليريكيّين من العلمانيّين، أي العفّة والتكوين العقليّ والطاعة... وهناك أخطر من هٰذا، فإنّ الخلافات كانت تُثار، لا بسبب نمط حياتهم فقط، بل بسبب وعظهم نفسه، علمًا بأنّه كان انتقاديًّا على وجهٍ غير صريح. وكان نمط حياة نوربرت يثير إعجاب الإكليريكيّين... فكان عليهم أن يعودوا إلى أنفسهم. وأحيانًا كان الانتقاد صريحًا، فإنّ هٰؤلاء الرسل الجدد أخذوا يندّدون، كما يشجّعهم الإنجيل على ذٰلك، بغنى رجال الإكليرس وتباطئهم في إعلان كلمة الله. وإلى جانب ذٰلك، كان وعظهم إعادة نظر أساسيّة في كلّ ما أعدّته الكنيسة منذ مئة سنة. فكانوا لا يعلّمون القرارات القانونيّة الحديثة، بل إنجيل المسيح وحده. فكان لا بدّ من أن يأتي السؤال التالي إلى خواطر سامعيهم: هل النظام الكنسيّ الذي أعدّته الكنيسة ضروريّ للخلاص؟

وأخيرًا، كان يُخشى أن يكون ذلك الوعظ هرطوقيًّا، حين كان ينتقل من الحقل الأخلاقيّ إلى الحقل العقائديّ. وهٰذا ما حدث لعدد من الوعّاظ، كقَلْدِس.

ردُّ الفعل الكنسيّ

أمام هٰذه المخاطر كلّها، أظهرت السلطة الكنسيّة، في وقت مبكّر جدًّا، ردَّ فعل ملؤه الحذر. وكانت محاولتها الأُولى أن تحصر هٰذه الحرارة الجديدة في بنى قائمة، رهبانيّة أو كهنوتيّة قانونيّة، وهي بنى تُضفي على تلك الحركات طابعًا إكليريكيًّا، من دون أن تشوّهها، فإنّها كانت تتكيّف إلى حدّ ما مع أهدافها الأولى. وهٰكذا أسّس القدّيس نوربرت پريمُونتريه وأسّس روبير داربريسيل فُونْتِفْرُو (Fontevrault) وهي جماعات مزدوجة: من جهة جماعة رجال، ومن جهة أخرى جماعة نساء. فاغتنت الكنيسة في القرن الثاني عشر بالألوف من الجماعات الجديدة، الرهبانيّة أو الكهنوتيّة القانونيّة، التي تبنّت الأهداف الإنجيليّة الناشئة بين العلمانيّين.

لكنّ ردّ فعل الكنيسة الثاني، في حال ثَبّت الوعّاظ المتجوّلون على القيام برسالتهم من دون أن ينضمّوا إلى إحدى الرهبانيّات، كان محاولة خنقهم بنَهْيهم عمّا هو هدف دعوتهم، وهو الوعظ، وسرعان ما انتهى الأمر بالبابوات إلى الاعتقاد بأنّ الوعظ ليس جائزًا إنْ لم تفوّضه السلطة الكنسيّة، إذ إنّه أهمّ من أن يتمّ خارجًا عنها. فمن دون تفويض من الأسقف، لا يمكن الوعظ. والحال أنّ هٰذا التفويض كثيرًا ما كان يُرفض يومًا بعد يوم للذين يلتمسونه، ولا سيّما في النصف الثاني من القرن الثاني عشر.

ولذٰلك، فبدل أن يواصل عدد من الحركات الإنجيليّة طريقه في داخل الكنيسة، خرج منها وأصبح «هرطوقيًّا».

وأوّل رفض لهٰذه الحركات كان رفض البنية الكنسيّة نفسها. فقالت إنّ القيام بالمساعي التي تهدف إلى الخلاص لا يحتاج إلى الكنيسة، أي إلى إعلان البشارة من جهة، وتوزيع بعض الأسرار من جهة أُخرى. وبعد ذٰلك، وبإغراءٍ من الظروف، تمّ الانتقال إلى البدعة بالمعنى الحصريّ، أي إلى اعتناق معتقداتٍ أُخرى.

وهٰكذا نتجت عقيدةُ الكَتار عن التقاء حركةٍ إنجيليّة باءت بالفشل وإيمانٍ جديد أتى من ناحية أُخرى.

فكيف خرجت الكنيسة من المأزق؟ بفضل تفهُّم البابا إينوقنطيُوس الثالث، فإنّه أكبَّ على معالجة هٰذه المشكلة المُقلقة، مشكلة الحركات الإنجيليّة التي كانت لا تنقطع عن النشوء وتوافق على وجهٍ واضح حاجةً عميقة عند العلمانيّين، وهي التعبير، بصفتهم علمانيّين، عن إيمانهم بالإنجيل. فدرس، حالةً حالةً، وبكثير من التساهل، تلك الحركات التي تقصده. ومَنَحها، في أغلب الحالات، إمكانَ ممارسة تلك الحياة الإنجيليّة، وحتّى إمكانَ الوعظ علنًا، شرطَ الحصول على موافقة الأسقف. وفي الوقت نفسه، ألَحَّ إينُوقنْطِيُوس الثالث لدى الأساقفة ليمنحوا الموافقة كلّما بدا الأمر معقولًا.

وهٰذا ما أتاح لحركة فرنسيس الأسّيزيّ أن تندرج في الكنيسة – مع أنّه كان يُخشى أن توقف هٰذه الحركة الإنجيليّة من ساعة ظهورها.

الفصل العاشر

قرنٌ من الإبداع

بقلم الأب ماري دومِنيك شُونُو(*)

يُدرس عادةً تاريخ حركات الفقر بالتركيز على مطلع القرن الثالث عشر، حيث تحوّلت إلى «رهبانيّات»، رهبانيّات الصدقة: رهبانيّة القدّيس فرنسيس ورهبانيّة القدّيس عبد الأحد. كان أرسطو يقول: «مَن أراد أن يعرف طبيعة الأشياء، عليه أن يدرك ولادتها». فَمَن درس رهبانيّة القدّيس فرنسيس في نظامها، حتّى في نظامها الابتدائيّ، وصل بعد فوات الأوان، لأنّ ظهور الوحي الفرنسسكانيّ أصبح إذ ذاك يخضع لقاعدةٍ أفقدته شيئًا من عفويّته. ذٰلك بأنّ حركات الفقر ظهرت هنا وهناك منذ القرن الثاني عشر، وكانت كثيرة العدد والتنوُّع حتّى إنّه يصعب علينا أن ندرك وحدتها. ولٰكنّنا نستطيع أن نلاحظ بعض ملامحها المشتركة.

نشأَتْ في المدن

يرتبط ظهور حركات الفقر بنشأة المدن الجديدة التي ظهرت هنا وهناك في القرن الثاني عشر. فإنّ المسيحيّة تضامنت مع تطوّرٍ في منتهى الأهمّيّة. ذٰلك بأنّ العالم الإقطاعيّ زال شيئًا فشيئًا، وحلّت الحركيّة محلَّ الاستقرار المرموز إليه بالقصر والدير. وبرَزَ عالمٌ يتحرَّك، وظَهَر في كلّ مكان شقّ الطرق وبناء الجسور. وأخذ التجّار يسلكون وسائل المواصلات الجديدة هٰذه. وإذا ما قارنّا زمانهم بزمننا، فإنّهم كانوا يسافرون أكثر منّا، وكانت تلك الحركيّة تظهر أيضًا في حقل الأفكار، فتجدّدت الثقافة من أساسها. كتب أحد الشعراء في حوالى ١١٥٠: «سقطت القواعد القديمة، ونحن نسير نحو فنّ جديد». «جديد»، تلك هي الكلمة الأساسيّة في ذٰلك الزمن، زمن الغليان. كلّ شيء كان يتجدّد، حتّى فنّ تشييد الكاتدرائيّات: فلقد ظهر طراز جديد، ازدهر في القرن الثالث عشر، وهو الفنّ الغوطيّ.

في هٰذا الإطار الحضاريّ ظهرت في الكنيسة حركات الفقر. فإنّ الرجال والنساء، الذين كانوا يبحثون عن طريقة جديدة في ممارسة الإيمان المسيحيّ، لم يعودوا يحلمون بالنظام الإقطاعيّ والاستقرار. فكان القدّيس برنردس يوصي بالهرب من المدن التي كانت في نظره أماكن هلاك، في حين نرى تلك الحركات في قلب المدن، في قلب الحِرَف التي تنتظّم إلى فِرَق، في قلب الثقافة الجديدة التي تبحث عن نفسها. وعن طريق تلك الحركات تجسّد الإنجيل في بُنى المجتمع الجديد. وكان الرهبان يكرّمون إلٰهًا ذا طابع أبويّ، على صورة المولى الإقطاعيّ، في حين عاد المسيحيّون المنتمون إلى تلك الجماعات الجديدة فاكتشفوا قِيَم الدين المسيحيّ التجسّديّة، وراحوا يسعون إلى الاقتداء بمسيح الإنجيل في حياة متجسّدة في واقع زمنهم.

(*) Marie-Dominique Chenu، لاهوتيّ.

بدافع من العلمانيّين

تدخّل العلمانيّون، ولم يكن تدخّلهم أصغر مفارقات ذٰلك العصر. وحدث هٰذا الأمر بُعَيْدَ أن انتزع الإصلاح الغريغوريّ من كبار «العلمانيّين» – الإمبراطور والملوك والموالي – ذٰلك الحكم الذي استولوا عليه في الكنيسة. ومن ذٰلك الإصلاح نشأ إكليرس أشدّ ميلًا إلى الفضيلة وأكثر ثقافة. وبفضل وعظٍ أكثرَ تلبيةً لحاجات الشعب، عاد العلمانيّون المسيحيّون فاكتشفوا الإنجيل. وراح بعضهم يدينون الإكليريكيّين باسم الإنجيل! فقد رأوا أنّ الكنيسة هي إكليريكيّة أكثر من اللازم، ومرتبطة إلى حدّ الإفراط، بسبب الإكليريكيّين، بالحكم الإقطاعيّ، وغنيّة ومتيقّنة من امتيازاتها بإفراط، فكانوا يحلمون بكنيسة أقرب إلى روح الإنجيل، ويجدون نموذجها، بحسب اعتقادهم، في الجماعات المسيحيّة الأولى، كما يصفها سفر **أعمال الرسل**، ومن بين أولٰئك العلمانيّين، ظهر أناس من أمثال فَلْدِس في ليون، وفرنسيس في أسّيزي وآخرون كثيرون في شتّى مناطق فرنسا وإسبانيا وإيطاليا. وكانوا في أغلب الأحيان من «البرجوازيّين»، نشأوا في المدن الجديدة التي قامت حول التجارة والفِرَق المهنيّة، وكانوا يسافرون ويشاركون في الأفكار الجديدة، فلاحظوا أنّ الكنيسة، وهي أسيرة البُنى الإقطاعيّة والرهبانيّة، لا تقدر على تبشير هٰذا العالم الجديد، لأنّها لا تفهمه، فندّدوا بالإفراط في الغنى لأنّه يناقض الإنجيل ولأنّه يؤدّي إلى المنافسات والحروب بين أكثر المدن ازدهارًا. وباسم الإنجيل، أصبحوا رفضيّين.

لٰكنّ أعضاء السلطة الكنسيّة – من بابوات وأساقفة وكبار رؤساء أديرة – لم يفهموا معنى رفضهم. وخافوا أن يؤدّي مشروعهم إلى حرمان الإكليريكيّين من وظيفتهم النوعيّة وسلطتهم المشروعة ومسؤوليّاتهم الكنسيّة. فتوقّوا من ذلك الخطر بِنَهْي أولٰئك المسيحيّين الرفضيّين عن إعلان البشارة وإنشاء الجماعات الجديدة، وسرعان ما أصبح التوتّر شديدًا حتّى إنّه حُكم على فَلْدِس وتلاميذه الفَلْديّين. فكان لا بدّ من حكمة البابا إينُوقَنْطِيُوس الثالث وتواضع فرنسيس الأسّيزيّ وحبّه للكنيسة لكيلا تتكرّر المأساة نفسها، إذ كاد أن يُتّهم القدّيس فرنسيس وإخوته بالهرطقة.

باسم الإنجيل

نشأت المأساة – لا مبالغة في هٰذه الكلمة – من عدم التفهّم. كانت السلطات الكنسيّة تخشى أولٰئك العلمانيّين. فبماذا يُطالِبون؟ بالحكم؟ هم يندّدون به، حتّى إنّهم يأبون أن يفكّروا في تأسيس رهبانيّات... والحركات والجماعات والإخوانيّات التي كانت تنشأ عن وعظهم هي – في فكر أولٰئك الروّاد على الأقلّ – مجرّدة من الطابع المؤسّساتيّ والإكليريكيّ. لا شكّ في أنّ فرنسيس كان يردّد بلا مَلَل لإخوته: «أطيعوا مولانا البابا»، و«أكرموا الكهنة»، لأنّه لا يريد بأيّ ثمن أن ينفصل عن الكنيسة، لٰكنّه كان يرفض لنفسه الكهنوت الذي كثيرًا ما كان يختلط بالحُكم. وما لبثت الأوساط الرومانيّة أن أرغمت فرنسيس على تجسيد حركته في مؤسّسة. لٰكنّ قوانين القدّيس فرنسيس الأولى لم تكن في الواقع سوى سلسلة وصايا إنجيليّة: «إن لطمك أحد على خدّك الأيمن، فأدر له الأيسر...». ولقد أبى فقير أسّيزي أن يأسر إخوته في تعليمات دقيقة أكثر من اللازم، فكان يقول لهم: «أصغوا إلى الروح القدس». وحين كانوا يطلبون إليه كتاب صلاة، كان يلبّي طلبهم منتزعًا صفحات كتاب الفرض ويوزّعها واحدةً واحدة عليهم.

فماذا كانوا يريدون؟ الحقّ في الوعظ؟ لا بدّ هنا من الشرح. لم يَدّعِ قطّ فرنسيس ولا فَلْدِس تقديم تعليم لاهوتيّ، علمًا بأنّهما كانا يَحذران منه. بل كانا يطالبان بأحد حقوقهما، وهو الوعظ بالقدوة الصالحة، بقدوة حياة خاضعة للإنجيل تمامَ الخضوع.

ويعود الفضل إلى البابا إينُوقنطيُوس الثالث (١١٩٨–

١٢١٦) بأنّه فهم هٰذه الحقيقة، وهي أنّه، إلى جانب تعليم المعلّمين، هناك مكان لما نسمّيه اليوم الشهادة. التعليم محفوظ للسلطة التعليميّة، أمّا الشهادة فيجب أن تكون لكلّ مسيحيّ، بحكم اعتماده. هٰذا تمييز جوهريّ نعود اليوم فنجد وجاهته. ولٰكن، ويا للأسف، لم تستخلص كنيسة القرن الثالث عشر جميع نتائج هٰذا التمييز الذي وضعه بابا حريص على جعل المسيحيّين أهلًا لتبشير العالَم الجديد الناشئ المهدَّد بمخاطر الانشقاق والهرطقة. ولا شكّ في أنّ عددًا كبيرًا من أصحاب المقامات الكنسيّة كان يميل إلى أن يصف بالهرطقة تلك الطموحات والأفكار الجديدة التي لم يكن يتفهّمها.

إنّها مأساة تُشعر من بعيد بالانشقاق المحزن الذي تمّ في القرن السادس عشر. فالكنيسة، التي أصلحت نفسها على عهد غريغوريوس الثامن، باسم الإنجيل، لم تفهم بالكفاية، في نهاية القرن الثاني عشر ومطلع القرن الثالث عشر، أن يُستعان بالإنجيل لرفضها. لقد توصّل فرنسيس إلى البقاء في داخل الكنيسة مع إخوته. ولٰكنّهم سرعان ما انقسموا بين الذين يريدون أن يبقوا أمناء لمؤسّسهم بعدم اختيار قوانين غير الإنجيل، وبرفض تحويل حركتهم إلى مؤسّسة من المؤسّسات، والذين فضّلوا الرضوخ لضغوط رومة لإنشاء الرهبانيّة الفرنسسكانيّة. وفي الوقت نفسه، انتشر الفلديّون على هامش الكنيسة. وبفضل ذٰلك الغليان، ظهرت ديانة جديدة، تختلف كلّ الاختلاف عن المسيحيّة، وهي ديانة **الكثار**. كثيرًا ما خلطوها – عن خطإٍ – بالحركات الإنجيليّة، فتأصّلت في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا. فوجئت السلطات الكنسيّة باتّساع الظاهرة، ولم تستطع احتواءها، كما أنّها لم تستطع أن تفهم أسبابها، فقامت بقمع بَشِع تألّمت منه الكنيسة مدّة قرون طويلة.

على المؤرّخ أن يقاوم دائمًا تجارب التوفيقيّة. ليست كنيسة نهاية القرن العشرين في وضع يشبه أوضاع القرن الثاني عشر. ومع ذٰلك، كيف لا ننتبه إلى بعض وجوه الشبه؟ ففي العديد من الأماكن التي انتشرت فيها الكنيسة في أيّامنا، تظهر جماعات صغيرة على هامش المؤسّسات التقليديّة، والمسيحيّون الذين يؤلّفونها يعودون فيكتشفون ما في الإنجيل من قوّة ثوريّة. تسحرهم الجماعات الرسوليّة الأولى، ويريدون أن يستلهموا الروح القدس أكثرَ ممّا يستلهمون توجيهات السلطة الكنسيّة. وهم يولون كلمةَ الله الحيّ الأوّليّة، ولا يُظهرون كثيرًا من التحمّس للكهنوت المؤسّساتيّ ويرغبون مجدَّدًا في الاضطلاع بمسؤوليّاتهم في الكنيسة. ومنهم مَن يرفضون بناء أماكن عبادة جديدة، كما رفضها إخوة القدّيس فرنسيس الأوّلون. وبكلمة واحدة، إنّنا نعيش في زمن غليان لا يبدو أنّ السلطات الكنسيّة هي دومًا قادرة على أن ترى كيف تقدّر معناه.

لا نعرف شيئًا عن مستقبل الكنيسة القريب في أيّامنا، فهي تعالج تيّارات عميقة إلى أقصى حدّ. وبالعكس، يبدو القرن الثاني عشر للمؤرّخ، عن بُعد، زمنَ خصبٍ كبير. سيكون القرن الثالث عشر قرن النظام. أمّا القرن الثاني عشر فلا شكّ أنّه كان قرن الإبداع.

الباب الثامن

العالَم المسيحيّ في المحنة

لم يَتمَّ نموّ العالم المسيحيّ بالزخم الذي وصفناه
في الصفحات السابقة من دون أن يمرّ بأزمة.
ففي كنيسة تُصلح نفسها، وفي مجتمع يتحرّك،
أراد عدد من العلمانيّيَن الآتين من مناشئ مختلفة،
أن يحملوا الإنجيل على محمل الجدّ،
فأطلقوا أصواتهم.
لٰكنّ السلطات الكنسيّة لم تُصغِ إليهم دائمًا.
فابتعد الڤلديّون عنها،
وأحيا الكتارُ التقليد المانويّ القديم.
ورأت الكنيسةُ نفسَها متزعزعةً
عاجزةً عن السيطرة على هٰذه الحركة،
فجعلت القمع في خدمة الوحدة، وظهر تصلُّبُها
عن طريق «الحملة الصليبيّة» على الهراطقة
وإنشاء محكمة التفتيش،
في حين انتشرت معاداة اليهود.
وبهٰذا الثمن توصّلت إلى الدفاع عن عالم مسيحيّ
ازداد انغلاقًا على نفسه.

الفصل الأوّل

في محنة الإنجيل

بقلم جان لويس مُونرُون(*)

مع ظهور الكتار والفَلدِيّين والحركات الإنجيليّة، استولى نوع من البلبلة على العالم المسيحيّ الناشئ، فكان القرنان الحادي عشر والثاني عشر، لا قرنَي الإصلاح فقط، بل قرنَي «البدعة» العائدة أيضًا. وهٰذا ما يطرح تساؤلات. فقد رأى أكثرُ المعاصرين في ذٰلك ظاهرةً غير مألوفة تشغل البال. ولئن نَظَرْنا فيها عن كثب، لاحظنا، قبل كلّ شيء، ما أشدَّ تأصُّل هٰذا الأمر في عالم يتحرَّك ويستهوي بالضبط أولٰئك الذين يمارسون مِهَنًا جديدة أو يعيشون بعيدًا عن المجتمع الرسميّ، أي التجّار والنساء وعامّة الناس. فنحن هنا أمام تحوُّل اجتماعيّ يُحدث تزعزع الدين. لٰكنّ تلك الحركات هي، بالقدر نفسه، ثمرة إصلاح الكنيسة، فالتبشير بالإنجيل خطر كبير جدًّا. ونحن هنا أيضًا أمام صعود الحرارة الروحيّة التي تزعزع أعمدة الهيكل. ولا يجوز أخيرًا أن ننسى أبدًا أنّ الدين المسيحيّ كان، في ذٰلك الزمن، لغة العالم الغربيّ الوحيدة. فإنّ الفنّ والفكر وسَير الوقت وإدراك ما لا يوصف أو ما لا يُنتظَر، كلّ ذٰلك كان خاضعًا لتأثيره. فلا عجب أن يعبَّر عمّا هو جديد بتلك اللغة، ويحدَّد، لكي يظهر، بالنسبة إلى المؤسَّسة الكبرى، أي الكنيسة. وبهٰذا المعنى، وخلافًا للقول باللامبالاة، التي لم تكن من ذٰلك الزمن، فإنّ عودة «البدعة» تؤكّد حضور المسيحيّة الشامل.

إلّا أنّ هٰذا الأمر هو، بسبب ما سبق، محنة واجهت الكنيسة. فمن الداخل تحطّمت الوحدة، وذٰلك لأسباب كثيرًا ما أسهمت هي في تعميمها. وهي التي كانت موضع الانتقاد والرفض، أكثر من أيّ مؤسَّسة أخرى. وكانت هٰذه المعارضة رهيبة في نظرها بقدر ما كانت تشكّك في قدرتها على إرشاد الناس في طرق الخلاص، وتشييد البناء الوحدويّ الخاصّ بالعالم المسيحيّ، الذي تعتبره مقاربة الملكوت الآتي وعلامته.

أمام ذٰلك الفيضان الفجائيّ، أقامت الكنيسة سدودًا في أوّل الأمر، وحاولت أن تُقنع، وتنزع فتيل المسائل، واجتهدت في أن تُعيد نهر الحرارة الروحيّة الكبير إلى مجراه، مع أنّه كان جارفًا في بعض الأحيان. لٰكنّ أفضل الناس، أمثالَ عبد الأحد (Dominique)، أنهكوا قواهم في ذٰلك. لذا اختارت الكنيسة العنف، وكان شديد الانسجام مع أخلاق ذٰلك الزمن. فجاءت «الحملة الصليبيّة» على الهراطقة ورافقتها محكمةُ التفتيش. هل كان هٰذا الخيار ظالمًا؟ هل كان بلا سبب مقبول؟ لا يستطيع التاريخ أن يبتّ بتًّا. فإن وضعنا هٰذا القرار في زمانه، نساعد بالأحرى على إظهار طابعه شبه المحتوم، إذ لا شكّ في أنّ مذهب الكتار، على الرغم من الكلام الذي تستّر وراءه، لم يكن يمتّ بشيء إلى المسيحيّة، ولا شكّ أيضًا أنّ التبشير كان يؤدّي أحيانًا إلى انتقاد مفرط للمؤسَّسة، كما لا شكّ في أنّ أكثريّة السكّان كانت شديدة التمسّك بوحدة الإيمان. ومن جهة أخرى، من الواضح أنّ القمع كان فعّالًا، فإنّ ديانة الكتار انطفأت، والتبشير اتَّخذ، مع ظهور رهبان الصَدَقة، مجرًى جديدًا، لأنّ الحرارة الروحيّة لم تَزُل.

لٰكنّ التاريخ يمكّننا أيضًا من أن نلاحظ أنّ النار ما زالت تخمد تحت رماد المَحْرقات، وأنّ نوعَ المسائل

(*) Jean-Louis Monneron.

نفسه، بعد إعادة التنظيم التي قام بها القرن الثالث عشر، عاد فظهر في وقت لاحق، بأشكال متنوّعة وفي أماكن مختلفة، وأدّى إلى تمزُّق الوحدة على نحو أخطر.

فلذلك، وعلى هامش التحقيق التاريخيّ، يتكرَّر السؤال المحتَّم: هل كانت الكنيسة على حقّ؟ بعض الناس هم أشدّ حسّاسيّة لسرعة زوال المؤسّسات وضرورة التنظيمات القاسية، فيُبرِّئون ذمَّتها. وبعضهم الآخر الذين ينتبهون إلى أدنى نفحة تصدر عن الروح القدس ولا يجدونها في ممارسات السلطة إلّا بشقّ النفس، يحكمون عليها. أمّا هواة التنظير والحكماء فيرون في ذلك كلّه عجزَ المؤسّسات الأساسيّ عن تناول ما في التاريخ من حركة ملتبسة، فأغلب الظنّ أنّهم سيمتنعون عن اتّخاذ موقف معيّن. أمّا نحن، فنقول بأنّ الكنيسة، مدّة حقبة من الزمن، لم تَعْرِف (أو لم تستطع) أن تعترف بالمتطلّبات الجديدة التي استحوذت على الشعب المسيحيّ. طغت عليها الأحداث، فخلطت حتّى الإفراط بين الدفاع عن عملها، وهو العالَم المسيحيّ، وقضيّة وحدتها. ذاك كان خطأها، فيجب أخذ العلم بهٰذا الأمر، وإذا عَرَفَت، في الوقت نفسه وبواسطة الأشخاص أنفسهم، أن ترى نفسها في شخص فرنسيس، ذٰلك المجنون بالمسيح الآتي من أسّيزي، فليس في ذٰلك ما يبرّر موقفها، لأنّ الأمور تتراكب، ولا يعوِّض بعضها عن بعض. ولا يَستاء من ذٰلك إلّا الذين يعتقدون بأنّ الناس أو المؤسّسات أو الحقبات التاريخيّة يمكن أن يُنظر إليها جملةً، وهٰذا أمر ما نَدَر.

الفصل الثاني

لماذا ظهرت بدع في القرن الثاني عشر؟

بقلم شارل ده لا رُونْسِيار (*)

«دخلت البدعة إلى كلّ مكان، وألقت الشقاق في جميع العائلات، مفرّقةً بين الرجل وامرأته، والابن وأبيه، والكنّة وحماتها. والكهنة أنفسهم استسلموا للعدوى. وخلت الكنائس من المؤمنين وتهدّمت. أمّا أنا، فإنّي أبذل جهدي لأُوقف مثل تلك الكارثة، لكنّي أشعر بأنّ قواي هي دون مهمّتي». هٰذه الشهادة التي أدلى بها الكونت ده تُولُوز يؤيّدها العديد من الوثائق... فإنّ مذهب الكثار نجح في كلّ مكان إبّان القرن الثاني عشر... وكانت البدعة القلديّة محصورة، لكنّها لم تكن أقلّ نشاطًا، فلقد استمال تلاميذها الأوّلون أنصارًا في إسبانيا وجنوب فرنسا وشمال إيطاليا. ولٰكن، خلافًا للحركات الهرطوقيّة التي عرفها القرنان التاسع والعاشر، والتي لم تحرِّك إلّا نخبة الناس، فإنّ بِدَع القرنين الثاني عشر والثالث عشر جذبت الجماهير بثبات. فكيف نفسِّر ظهور انشقاق متواصل وكثيف جدًّا في الكنيسة، يوم كانت تسعى إلى التجدُّد وتنجح فيه؟

علمانيّون أشدّ حرارة روحيّة

خلافًا لما تدلّ عليه الظواهر، نرى أنّ البدعة وتجدّد الكنيسة هما حقيقتان متكاملتان أكثر ممّا هما متناقضتان. فإنّ البدعة هي، ببعض وجوهها، ابنة الإصلاح، لأنّها إحدى طرق التعبير عن الحرارة الروحيّة الجديدة الخاصّة ببعض الأوساط العلمانيّة. فبنوع من النضج الباطن، لا بل بتأثير من رجال الإكليرس والرهبان والحبساء، اتّخذت تقوى العلمانيّين عمقًا جديدًا واغتنت بموضوعات جديدة. وأعطت سِيَرُ القدّيسين، التي كثيرًا ما كانوا يصغون إليها، والازدياد في وتيرة الوعظ، فضلًا عن الليترجيا وامتداداتها (من تطوافات وتمثيلات إيمائيّة لأهمّ مشاهد الإنجيل)، أساسًا أمتن لتقوى المؤمنين، فقد خرج العديد منهم من الممارسات الشكليّة أو الطقوس الخُرافيّة، واكتشفوا جِدَّة الإنجيل الحارَّة، فأصبح شخص المسيح معروفًا على وجه أفضل وأقربَ إلى الناس. وكانوا ينظرون إليه يعيش منذ طفولته حتّى موته، ويزدادون تفهّمًا لتعاليمه، وكان اليقينُ بأنّه حقّق هو نفسه هٰذا التعليم في حياته البشريّة يدفع أشدَّهم حرارةً إلى الاقتداء به. وكان لبعض مواقفه وقع خاصّ في المؤمنين، منها فقرُه الشديد الذي يُرغم تلاميذه أحيانًا على التسوّل، وروحُ تقشُّفه، والاهتمامُ الرسوليّ الذي وجّه حياته العلنيّة كلّها، ومضمونُ رسالته، القائمة على التوبة والرجاء، لا بل على السلام. وقد استعاد الرسل أيضًا شبابهم بفضل تلك العودة إلى الكتاب المقدّس. فكان الناس مُعجبين خصوصًا بحرارة الجماعة المسيحيّة الأُولى التي ورد في سِفر **أعمال الرسل** وصفُ تكوينها وحياتها

(*) Charles de la Roncière.

في أورشليم بعد القيامة، وكانت حياةَ محبّةٍ وعملٍ يدويّ وخدمة رسوليّة. وكانت لهٰذه الأمثلة الإنجيليّة والرسوليّة وقع أشدّ في نفوس العلمانيّين من وقع أمثلة الإكليريكيّين والرهبان، مع أنّ هٰؤلاء كانوا يَظهرون بمظهر النماذج التي يُقتدى بها. فرأى أشدّ المؤمنين حرارة في ذٰلك طريقًا جديدة خاصّة بهم من شأنها أن توصلهم إلى الوعظ.

مسيحيّون في حالة الانتظار

إنّ البدعة لها جذورها أيضًا في الانتظار. ففي العصر الوسيط، كان للتاريخ معنى في نظر كلّ واحد، وكان لهٰذا المعنى مسيحيًّا. فالتفكير في تاريخ البشريّة يعني توقُّع مسيرته واتّباعها نحو الدينونة الإلٰهيّة، نحو عتبة الخلاص الرهيبة. وهٰذا السير يمكن توقّعه لأنّه في حُكم العناية الإلٰهيّة – ما من شيء كان متروكًا للمصادفة – ولأنّ الله الحكيم أوصى به على لسان أنبيائه ورسله. وهناك كتاب بوجه خاصّ كان يمكّن الذين يحسنون تفسيره من سَبْر المقاصد الإلٰهيّة، وهو سِفر **الرؤيا**. والحال أنّ هٰذا السفر، ومجمل العهد الجديد، كان، في القرن الثاني عشر، من مواضيع الساعة. وكان مضمونه حاضرًا لكلّ إنسان مثقّف.

وكان هٰذا المضمون حالكًا إلى حدّ بعيد، إذ يرون فيه أنّ العالم سينتهي في سبع مراحل، وأنّ المرحلة الأخيرة ستكون رهيبة القساوة، علمًا بأنّ كلّ مرحلة ستتّسم بطابع مميّز. ولمّا كان الناس قد نشأوا على هٰذه العقليّة وكانوا يعيشون في حقبة زمنيّة عنيفة – هناك الصراع الدائم بين البابا والإمبراطور، وتقدُّم الإسلام على حساب الصليبيّين – فلا عجب أن يبدو لهم أنّ تلك الاضطرابات، التي كانوا يشاهدونها، تُنذر بنهاية الأزمنة. وكان الإكليريكيّون يتبنّون هم أيضًا تلك النظرة إلى الأمور ويشجّعونها. وفي جميع العائلات الرهبانيّة أو الروحيّة كانت أصوات شخصيّات معروفة تضخّم الأصداء، لأنّها كانت تشارك في ذٰلك الانتظار الأخيريّ وتدعمه. ففي نظر القدّيس نُوربرت، تمّت ولادة المسيح الدجّال، مجرِّب نهاية الأزمنة الكبير. وكان هٰذا الاقتناع، المنتشر انتشارًا واسعًا، يدفع الذين يشاركون فيه إلى المزيد من السهر. فكان لا بدّ من الاستعداد بلا تردُّد لتلك الأحداث. وكيف يكون هٰذا الاستعداد؟ يكون بتنمية الفضائل الإنجيليّة التي تبدو ضروريّة لتلك الأجيال: كالصلاة، والتوبة، والفقر. فالانتظار الأخيريّ ينضمّ إلى الروحانيّة السائدة ويُغنيها. ولٰكنّه يضيف إليها شيئًا من التحمُّس والانتقاد، وهٰذا الانتقاد يستهدف رجال الإكليرس أوّلًا.

مؤمنون متطلّبون

في عالم مسيحيّ أراد فيه رجال الإكليرس، منذ قيام الإصلاح الغريغوريّ، أن يفرضوا أنفسهم مرشدين وقدوةً، كانت جميع الأنظار تتّجه إليهم، وأصغرُ نقائصهم يُشار إليها بلا رحمة، ولا سيّما أنّ مقاييس الحكم عليها أضحت أشدّ صرامة. وبتأثير الإنجيل و**أعمال الرسل** المزدوج، أخذ المؤمنون يطالبونهم كما يطالبون غيرهم، لا بل أكثر من غيرهم، بالفقر وروح التوبة والحسّ الرسوليّ، وكلّها صفات هي مِحكّ الروحانيّة الجديدة. والحال أنّ تقصيرهم المحتوم ظلّ يبعدهم عن ذٰلك المثل الأعلى.

وبالرغم من الجهود التي بذلتها السلطة الكنسيّة والإكثار من التأسيسات الرهبانيّة والكهنوتيّة القانونيّة، لم يزل رجال الإكليرس، في القرن الثاني عشر، مثال الضعف وعدم الأهليّة، فكان هٰذا الوضع يقف حجر عثرة ويثير أيضًا مشكلةً لاهوتيّة: فهل كانت الأسرار، التي يمنحها كاهنٌ غير أهل، صحيحةً؟ في ١٠٥٦، كان المؤمنون في ميلانو مقتنعين بعدم صحّتها... وبقي هٰذا الحذر من خدمة أولٰئك الكهنة حتّى في القرن الرابع عشر.

ومن الغريب أنّ أكبر الصعوبات كانت تأتي نتيجة

لنجاح الإصلاح نفسه. فقد كان تحسين الإكليرس كلّه مستحيلًا، لٰكنّ إعادة التنظيم والتحسينات المحدودة التي أقرّتها السلطة الكنسيّة تمّ تحقيقها على أكثر من صعيد. فإنّ الأموال التي اغتصبها العلمانيّون – من أراضٍ وعشورات – قد أُعيدت إلى حدّ بعيد، وحصلت الأديرة الجديدة على أراضٍ واسعة... وتمكّن هٰؤلاء الرهبان، بفضل إدارةٍ بارعة، ساعدتها ظروف مؤاتية (في القرن الثاني عشر، ارتفعت الأسعار الزراعيّة)، من جني فائدة كبيرة جدًّا. فاغتنت الكنيسة على وجه الإجمال، وفي الوقت نفسه، وبدافع دائب من البابوات، الذين استندوا إلى إدارة معزَّزة وإلى السلطة الكنسيّة المحلّيّة، تحرّر رجال الإكليرس من الحكم العلمانيّ وتجمّعوا حول روما. وأخيرًا تحسّن إعداد رجال الإكليرس وازدادت ثقافتهم بفضل النهضة التي عرفتها المدارس (جامعات المستقبل)، فأصبحوا أكثر أهليّة لبناء نظامهم وإيمانهم على أسس وصيغ فكريّة، فكثُر عدد المؤسّسات القانونيّة واللاهوتيّة والروحيّة، واتّسمت الكنيسة بالطابع الفكريّ.

لٰكنّ هٰذا التحسين على الأصعدة الثلاثة لم يَحظَ بالإجماع. فكنتَ ترى العديد من الأديرة تنازع الفلّاحين على أراضيهم أو تراوغهم على فراش الموت، والعديد من الإكليريكيّين يتّجهون نحو مهنة رابحة لا تنسجم مع نظامهم، والعديد من رجال الكنيسة يمارسون الربا. فكانت نفخات السخط كثيرًا ما تنبعث، تتناولها نشرات هجائيّة تحمل عناوين ذات مغزى: «ردٌّ على الإكليريكيّين العائشين في البلاط الذين يشرفون على وظائف دنيويّة» و«في كماليّات الإكليريكيّين». وإلى عِثار أكثر المسيحيّين وَرَعًا تُضاف احتجاجات العلمانيّين المُلزَمين بردّ أموال الكنيسة التي اغتصبها أجدادُهم، العشورات مثلًا. وكان تعزيز السلطة الكنسيّة يؤدّي إلى بعض التحفّظات، كما أنّ المركزيّة البابويّة كانت تُبعد المؤمنين شيئًا فشيئًا عمّا بقي لهم من مسؤوليّات، كالمشاركة في اختيار الأساقفة وإعلان القداسة. أمّا الحكم الأسقفيّ، الذي يخلط بين الحقل الروحيّ والحقل الزمنيّ، فإنّه كان يضرّ بتحرّر البرجوازيّين السياسيّ ويؤدّي إلى العديد من التمرّدات.

وأخيرًا، كان عَرض الإيمان على وجه أقرب إلى العقل يحيِّر كثيرًا من المؤمنين المولَعين بالإنجيل، فإنّهم، أمام «حذلقات» رجال الإكليرس، كانت تسوّل لهم نفوسُهم أن يكتفوا بالكتاب المقدّس، في حرفيّته.

وكان تشاؤم بعض رجال الإكليرس يضخّم قلق العلمانيّين. ففي النظرة الأخيريّة التي كانت نظرة بعض الإكليريكيّين، كانوا يرسمون، عن تقصير الكنيسة، لوحةً مشؤومة، لاستعجال حدوث توبة يعدّونها ملحّة. في ذٰلك العالم الذي يكثر فيه الإثم بغزارة رهيبة وغير مألوفة، كانت الكنيسة أكثر الأوساط تلوّثًا. «فمِن أقوى الأحبار إلى أحقر خوارنة الرعايا، كان كلّ واحد مهدّدًا بالفساد والكسل والسيمونيّة والخلاعة» (القدّيس برنردس). وفي ذٰلك ما يزعزع الإيمان.

من القلق إلى البدعة، كانت المسافة كبيرة. لٰكنّ بعض العلمانيّين قد اجتازوها. فبحكم دعوةٍ إلى الوعظ اعتقد بعضُ المسيحيّين الأتقياء بأنّها دعوتهم الشخصيّة، نراهم يباشرون حولهم بالحثّ على التوبة والتحوّل الداخليّ. وإن قامت السلطة الكنسيّة بإغلاق هٰذا الطريق، فإنّ بعضهم كانوا يتجاهلون هٰذا الأمر ويحيدون نحو البدعة، كما هو شأن القلديّين. لٰكنّ مسيرة البدعة، ولا سيّما مسيرة مذهب الكتار، كثيرًا ما بدت أشدّ تعقّدًا. فإنّ كثيرًا من العلمانيّين، وربّما أكثريّتهم، كانوا يرضخون لوضعٍ لمحوه فقط ولم يكن عامًّا. هٰذا وإنّ معارضة تدخُّل الإكليرس في الشؤون العامّة كانت موقفًا تقليديًّا في العصر الوسيط ولم تكن لتحمل المؤمنين حتمًا على الابتعاد عن الكنيسة. فلكي نفسّر ظهور البدعة، لا بدّ من أن نعتقد بأنّ هناك دوافع إضافيّة زعزعت المؤمنين، وكان لها من القوّة ما مكّنها من أن تُضفي على معارضة الإكليرس وعلى النزعة الإنجيليّة كلّ ثقلها، ومن أن تفصل نهائيًّا بعض العلمانيّين عن إكليرسهم وتعليمه. ولم تكن تلك الدوافع كلّها دينيّة حتمًا، ولا فرديّة، بل ولا حاضرة للوعي. فلا بدّ لفهم ذٰلك من نظرة خاطفة إلى العالم الدنيويّ.

مجتمع جديد

إنّ البدعة هي عدم امتثال. والحال أنّنا نلاحظ، في القرن الثاني عشر، أنّ إطاراتٍ جديدة تمامًا قد تمركزت، فاستطاعت العقليّاتُ الجديدة، الغريبة عن العالم الإقطاعيّ، أن تنمو.

وقبل كلّ شيء، أخذ المجتمع يتحوّل بسرعة، لأنّه بوجه خاصّ راح يتحضّر بمنتهى السرعة. فالمدن والقرى بدأت تتنظّم على هامش العالم الريفيّ، وكان السكّان الجدد، مع أنّهم مؤلّفون في أكثريّتهم من الفلّاحين المجاورين، يختلفون في العديد من الأمور عن المجموعة القرويّة التي تركوها قبل ذلك بقليل. وبفضل التجارة، تكثّفت العلاقات مع المناطق البعيدة، وكان الناس والأفكار تتنقّل بمزيد من السرعة. وأخذت المِهَن تتنوّع، فكان التجّار، والحرفيّون وأصحاب الدكاكين، كثيرًا ما يتنظمون في مؤسّسات تدعو إلى المساواة، حيث يحقّ لكلّ واحد أن يقول كلمته. وكانوا يناقشون بحزم وفي كلّ أمر، بما فيه الأمور الدينيّة. وكانت هٰذه المجموعات الكثيرة العدد والمحكمة البنية كثيرًا ما تتكاتف للاستيلاء على الحكم، والمولى الذي تسعى لإبعاده كان غير مرّة الأسقف نفسه. وشقّ على رجال الإكليرس أن يُشرفوا على أولٰئك السكّان القرويّين، لكثرة عددهم وشدّة تنوّعهم. وكانت الرعايا تُنشأ ببطء، والوعّاظ غير مهيّئين للإجابة عن الأسئلة ومواضيع الساعة، كالمال والأرباح التجاريّة والفقر الرهيب الذي ينتظر في المدينة مَن ليس له شيء.

لم يكن هناك أيّ شيء من شأنه أن يحمل الناس حتمًا على فقدان الإيمان، ولٰكنّنا نلاحظ أنّ بعض المجموعات في المدينة كانت متأثّرة فعلًا بعدم الامتثال الهرطوقيّ. فإنّ انتقال البدعة المبكّر إلى مُفترق الطرق التجاريّة الكبرى يُظهر أنّ الرفضيّة انتشرت بلا مشقّة بين التجّار، وأنّه كثيرًا ما يدور الكلام على وجود هراطقة بين الحرفيّين، ولا سيّما بين النسّاجين. وأشار أحد كتّاب القرن الثاني عشر إلى أنّ الناس كانوا يسمّون الكتار نسّاجين «لأنّهم يمارسون مهنة النسّاج». ولقد ندّد مجمع رِمْس (Reims) في ١١٤٧ بـ«شيعة المانويّين النجسة، المنتشرة عن يد مجموعة النسّاجين الخسيسة». وأخيرًا، كانت المعارضة السياسيّة لحكم الأسقف أو البابا سببًا وجيهًا لنشر البدعة عند مجمل السكّان.

ومن جهة أخرى، أخذت المدينة تصبح يومًا بعد يوم ملتقى رجال الفكر. فيها وفي محيط المدارس، راح المفكّرون، في القرن الثاني عشر، يتدرّبون على النقاش والنقد والجدل، وتبلور ما سمّاه بعض الكتّاب روح المفكّر الحرّ. فكانوا لا يكتفون بالأدلّة القديمة، بل يريدون أن يتحقّقوا منها بأنفسهم. وكانوا أكثر ثقة بالعقل، كلٌّ بعقلهِ الشخصيّ. وانطلاقًا من المفكّرين المحترفين، كانت الحاجة إلى النقد الحرّ تنتشر كبقعة زيت بين السكّان، فلا يندر، في القرن الثالث عشر، مشاهدة متسوّلين يناقشون في سرّ الإفخارستيّا. وهٰذا الميل الجديد إلى النقد ساعد بعض الشيء على انتشار عدم الامتثال، وفي آخر الأمر على انتشار البدعة. وهٰكذا ندّد حاكم التفتيش مونيتا (Moneta) في القرن الثالث عشر بذٰلك الانحراف المؤسف الذي يحمل الهراطقة على «الاستناد، لا إلى الكتب المقدّسة فقط، بل إلى الاستدلالات التي تبدو لهم طبيعيّة ومنطقيّة أيضًا».

إنّ ذٰلك التحوّل الاجتماعيّ والفكريّ الذي تمّ في القرن الثاني عشر، والذي يدلّ عليه تكاثر المدن دلالةً رائعة، كان إذًا خميرًا للبدعة. ولٰكنّ الجمع بين المدينة والبضاعة والنسيج ورجال الفكر والبدعة ليس هو ثابتًا وحتّى لا مفضّلًا. ففي اللّنغدوك (Languedoc) على سبيل المثال، في قلب البدعة الألبيجيّة، كان أركانَ مذهب الكتار أعضاءُ الأشراف الريفيّين، الذين أثارتهم على رجال الإكليرس مسألة العشورات، من بين غيرها من المسائل. وإذا صحّ أنّ سكّان المدن والبرجوازيّين والحرفيّين كانوا الأكثريّة على الأرجح، بين أنصار

الكتار، فإنّ الإيمان الجديد كان منتشرًا إلى حدٍّ بعيد أيضًا في عالم الفلّاحين. هٰذه الملاحظة وملاحظات أخرى مثلها تحملنا على الشكّ في أنّ كلمة «نسّاج»، التي كثيرًا ما أُطلقت على الهراطقة، كان لها أيّ قيمة سوسيولوجيّة. بل يبدو لنا أنّ الرعاة وحدهم كثيرًا ما اتّخذوا مهنة النسّاج ولباسه (ومن هنا اسمهم) لتسهيل تنقّلاتهم وعيشهم، من دون أن ينتبه إليهم أحد. لٰكنّهم كانوا يوجّهون وعظهم إلى جميع الناس. وجدير بالذكر أخيرًا أنّ رجال الإكليرس أنفسهم تأثّروا بالفساد. على سبيل المثال، فإنّ أولٰئك الهراطقة الذين اكتُشِف أمرهم في كُولُونيا، سنة ١١٤٣، أكدوا وجود إكليريكيّين وحتّى رهبان بين أعضائهم.

فلا يجوز إذًا أن نبالغ في تقدير أهمّيّة الأسباب الاجتماعيّة أو الثقافيّة في قيام البدعة. فلا شكّ في أنّ مفاتن حياة المدن واختلاط الناس فيها، إلى جانب الصراعات السياسيّة وحتّى الاجتماعيّة، التي تمركزت في المدن، قد أعدّت العقول للعصيان الدينيّ. ولٰكن لم يكن هناك أيّ حتميّة. فإنّ العديد من التجّار أو الحرفيّين كانوا يَدْعُون على مولاهم الأسقف، من دون أن يُنكروا إيمانهم، في حين أنّ البرجوازيّة التاجرة، مثلًا في فلورنسا القرن الثالث عشر، ومع أنّها كاثوليكيّة ممارِسة، كان في صفوفها عددٌ وافر من العائلات الهرطوقيّة التي لا تتميّز في شيء عن سائر العائلات، حتّى في لونها السياسيّ. وكان بعضها من أنصار البابا تؤيّد سياسته كسائر الكاثوليك.

وفوق شتّى الدوافع، تبدو البدعة في النهاية خيارًا دينيًّا في جوهره، وخيارًا شخصيًّا يحدّده أوّلًا الاهتمام بالخلاص. وتبقى المشكلة التي أُثيرت أعلاه. فلماذا، في وسطٍ لا تردّه نقائص الكنيسة والتقلّبات الاجتماعيّة السياسيّة عن الانتماء بكثافة إلى الدين المسيحيّ، لماذا تلك السلسلة من الخيارات الشخصيّة للبدعة، ولماذا تكاثرت في بعض المناطق؟...

أفلم يأتِ نجاح البدعة في العصر الوسيط من الإغراء الذي مارسه في العديد من المسيحيّين، أيًّا كان وضعهم الاجتماعيّ والسياسيّ، مذهبٌ آخر، لا بل دين آخر يُرضي في وقت واحد معارضتَهم رجال الإكليرس ودعوتَهم الإنجيليّة وتشاؤمهم الأخيريّ، ويأتيهم بنصيب آخر من عناصر العقل والحُلم؟...

وثيقة
من معارضة رجال الإكليرس إلى البدعة

أسهمت تجاوزات السلطة الكنسيّة في إبعاد العلمانيّين عن الكنيسة،
وهٰذا شأن الحِرم الذي كان يصدر لأسباب تافهة.
فإنّه كان يمنع مَن أُنزل به من دخول الكنيسة،
وقد يصيب المسيحيّ الصادق في عمق أعماق إيمانه،
لسبب لا يمتّ بشيء إلى الممارسة الدينيّة،
بل يعود بالأحرى إلى «النظام الضريبيّ».
يشهد على ذٰلك ما جرى للمدعوّ ريمون
الذي حُرم لأنّه رفض أن يدفع عشورات
كانت تُجبى ممّن يربّون الخراف.
فكيف نستغرب أن ينتهي به الأمر إلى الكتار؟

«نبني الكنائس ونشتري كلّ ما نحتاج إليه.
فالكنائس هي كنائسنا، ومع ذٰلك نُطرد منها!
اللعنة على الذي يمنع مسيحيًّا من حضور القدّاس! [...].

«ما كنت أعتقد بأنّ الله يحرم أحدًا بنفسه،
أو يأمر بأن يُحرم مسيحيّ عن يد إنسان آخر،
فإنّي ما كنت أعتقد بأنّ ربّنا يسوع المسيح،
الذي افتدانا غاليًا بجسده وعظامه ودمه،
يريد أن يحرمنا [...]
لٰكنّ الإكليريكيّين وخدّام الرعايا يحرموننا ولا يتردّدون في طردنا من الكنيسة».
(شهادة ريمون ده لابورات أمام محكمة المفتّش جاك فُورْنييه).

البدعة في كُولُونيا

كتب الكاهن القانونيّ إيفِرْفِين (Evervin) إلى القدّيس برنردس وروى له ما جرى في كُولُونيا في حوالى السنة ١١٤٣:

«وجدنا قبل قليل عندنا، بالقرب من كُولُونيا، هراطقةً عاد بعضهم، بعد التكفير، إلى الكنيسة. قاوَمَنا اثنان منهم، مَن يسمُّونه أسقفَهم ورفيقُه، في جمعيّة إكليريكيّين وعلمانيّين حضرها، إلى جانب شخصيّات رفيعة من الأشراف، رئيسُ الأساقفة نفسُه. وكانوا يتذرّعون، للدفاع عن بدعتهم، بأقوال المسيح والقدّيس بولس».

(لم يتمَّ الوصول إلى أيّ نتيجة، فاقترحوا إقامة نقاش يؤيّدهم فيه بعض الخبراء، وقالوا: «إن غُلبنا، نخضع». لٰكنّ الشعب تمرّد وأحرقهم. ولقد تأثّر إيفرفين كثيرًا بثباتهم في التعذيب).

«هٰذه هي بدعتهم: يقولون بأنّ الكنيسة هي عندهم فقط، لأنّهم وحدهم يتمسّكون بخطى المسيح ويَبقون أنصارَ الحياة الرسوليّة الحقيقيّين، فهم لا يسعون إلى أمور العالم، ولا يملكون بيتًا ولا حقلًا ولا أيّ مال. وهٰكذا فعل المسيح: لم يملك شيئًا، ولم يملِّك تلاميذه شيئًا. ويضيفون: أمّا أنتم، فإنّكم تكدّسون بيتًا على بيت، وحقلًا على حقل، وتبحثون عن أمور هٰذا العالم. فحتّى الذين يُعدّون بينكم كاملين، كالرهبان أو الكهنة القانونيّين، فإنّهم، وإن لم يملكوا هٰذه الأموال إلّا بالمشاركة، لا كلّ واحد بنفسه، يملكونها جميعًا. أمّا نحن، فقراء المسيح، وغير الثابتين، والهاربين من مدينة إلى مدينة، كالخراف بين الذئاب، فإنّنا نعاني الاضطهاد مع الرسل والشهداء. ومع ذٰلك، نسير، في الصوم والإمساك، سيرةً مقدّسة شديدةً جدًّا، منصرفين ليلًا ونهارًا إلى الصلاة وإلى عمل لا ننتظر منه إلّا ما نحتاج إليه لكي نعيش. ولٰكن، إن كان علينا أن نتحمّل ذٰلك كلّه، فلأنّنا لسنا من العالم. أمّا أنتم، أنصار العالم، بما أنّكم من العالم، فإنّكم في سلام مع العالم... ثمارنا هي أن نتبع المسيح».

«في طعامهم، يُمسكون عن كلّ أنواع الحليب، وعمّا يُصنع من الحليب، وعن كلّ ما ينتج من مجامعة... أمّا أسرارهم، فإنّهم يكتمون كلّ شيء عنها. ولٰكنّهم أقرّوا علنًا بأنّهم، حين يأكلون كلّ يوم، على مثال المسيح ورسله، يكرّسون بالصلاة الربّيّة طعامهم وشرابهم في جسد المسيح ودمه، لكي يتغذّوا بأعضاء المسيح وجسده. ويضيفون أنّنا، في أسرارنا، لا نملك الحقيقة، بل وهمًا، وتقليدًا بَشَريَّ المصدر. واعترفوا أيضًا بوضوح بأنّهم، إلى جانب الماء، يعمَّدون في النار والروح، وبأنّهم عُمِّدوا فيهما، متذرّعين بشهادة القدّيس يوحنّا المعمدان».

الفصل الثالث

القلديّون والمذلّلون في القرن الثاني عشر

بقلم أندره فُوشيه(*)

كان الكثير من المسيحيّين قد خيّبهم تقصير الكنيسة وغناها،
فالتفتوا إلى الإنجيل. لا شكّ في أنّ قَلْدِس الليونيّ لم يكن هرطوقيًّا،
لٰكنّ المبادرات التي اتّخذها القلديّون جلبت لهم عداء السلطة الكنسيّة،
في حين بقي «مذلّلو لومبرديا» في حضن الكنيسة.
على كلّ حال، فإنّ هٰؤلاء وأولئك يعبّرون عن متطلّبات العلمانيّين الجديدة.

انطلاقًا من النصف الثاني من القرن الحادي عشر، نرى، في العديد من مناطق الغرب، علمانيّين يشاركون مشاركةً ناشطة في حركة إصلاح الكنيسة وفي الاضطرابات الدينيّة الكبرى التي هزّت العالم المسيحيّ في ذٰلك الزمن. وأروعُ تعبير عن تأهُّب الجماهير في الحقل الروحيّ كان، ولا شكّ، الحملة الصليبيّة الأولى. فحين أطلق أُوربانُس الثاني نداءه، في كُلِيرمُون (Clermont) سنة ١٠٩٥، لمساعدة الأرض المقدّسة ومسيحيّي الشرق، كان يأمل خصوصًا أن يجد ترحيبًا لدى الأرستقراطيّة الإقطاعيّة. والحال أنّ الفقراء هم الذين كانوا أوّل المنطلقين. لقد لاحظ المؤرّخون هٰذا الأمر، ولٰكن الذين حاولوا أن يفسّروه هم قلائل.

أوضاع الإكليريكيّين الأخلاقيّة

بين أسباب تلك الحركات الدينيّة الشعبيّة التي توالت، في صيغ متنوّعة، حتّى منتصف القرن الثاني عشر وما بعد ذٰلك، كانت التقلّبات التي أحدَثَها الإصلاح الغريغوريّ. أراد البابا غريغوريوس السابع (١٠٧٣-١٠٨٥) أن يحرّر الكنيسة من سيطرة الأباطرة الجرمانيّين والأساقفة السيمونيّين، فلم يتردّد في الاستعانة بالعلمانيّين، داعيًا إيّاهم خصوصًا إلى مقاومة الإكليريكيّين الذين ليسوا في مستوى مقامهم، حتّى بالقوّة إن لزم الأمر. فما لبث خصومُه أن ندّدوا بما في هٰذه الدعوة من طابع هدّام. لٰكنّ الحبر الأعظم برّر هٰذا اللجوء إلى السلطة الزمنيّة، مصرّحًا بأنّ المؤمنين الذين يُضطرّون إلى التصرُّف على هٰذا النحو في معاملة كهنتهم، إنّما ينفّذون قرارات المجامع ويعملون بصفتهم وكلاء الكنيسة الرومانيّة. ومع ذٰلك، ففي العديد من الحالات، ولا سيّما حين انتهى صراع الكنيسة في سبيل حرّيّتها بحلولٍ وسطٍ لم تكن في مستوى شأن الكنيسة، كمعاهدة فُورْمْس (Worms) (١١٢٢)، كان العلمانيّون يُفلتون تمامًا من رقابة البابويّة ويقفون موقفًا ثابتًا معاديًا للكهنوت. فإنّ إحدى مشاكل ذٰلك الزمن الكبرى كانت مشكلة صحّة الأسرار التي يمنحها كهنة ليسوا في

(*) André Vauchez، مدير دراسات العصر الوسيط في المعهد الفرنسيّ – رومة.

مستوى مقامهم. وكان المصلحون في القرن الحادي عشر قد أكّدوا بوضوح أنّ الأسرار، وسرّ الإفخارستيّا بوجه خاصّ، هي غير صحيحة بسبب دناسة خادمها، ما دام لا يعيش عيشة عفيفة أو اشترى وظيفته بالمال. وبعد مناقشات ونزاعات كثيرة، تغلّبت نظريّة معتدلة في مطلع القرن الثاني عشر. فإنّ الكنيسة، إلى جانب مطالبة الكهنة بألّا يكونوا سيمونيّين ولا «نيقولاويّين» (غير محافظين على الإمساك الجنسيّ)، كما ورد في نصوص ذلك الزمن، أكّدت أنّ صحّة الأسرار غير مرتبطة باستحقاق خادم الأسرار الشخصيّ، علمًا، على كلّ حال، بأنّ الأساقفة والبابا وحدهم يستطيعون أن يحكموا في الأمر. فرفض مؤمنون كثيرون أن يسلّموا بهذا التطوّر، وكانت السلطة الكنسيّة، طوال القرن الثاني عشر، في نزاع مع حركات تُخضع سلطة رجال الإكليرس لصدق شهادتهم.

غنى الكنيسة

وبعد سنة ١١٢٠، انتقلت المشكلة من صعيد أخلاق الإكليريكيّين إلى صعيد غنى الكنيسة ونفوذها. ذلك بأنّ الكنيسة خرجت من «خلاف التعيينات»[1] أقوى وأغنى. فإنّ كبار الموالي وصغارهم هزّتهم التهديدات والإدانات، فأخذوا يردّون ما استولوا عليه من خيرات الكنيسة الزمنيّة في القرون السابقة، فعادت الكنائس والعشورات والأتاوى المختلفة إلى يد رجال الإكليرس، ولا سيّما الرهبان الذين كانوا أكبر المستفيدين من تلك التبرّعات التي كانت تُعطى عند الوفاة. والحال أنّ أفضل المسيحيّين، سواء أكانوا إكليريكيّين أم علمانيّين، تأثّروا، في ذلك الوقت نفسه، بمثال «الحياة الرسوليّة» الأعلى، الذي امتاز بالرغبة في العودة إلى الحياة المشتركة والتخلّي عن المُلكيّة الخاصّة. وللوصول إلى تحقيق تلك التطلّعات تحقيقًا تامًّا، شارك بعضُ العلمانيّين الرهبانَ والكهنة القانونيّين، بحسب شروطٍ مختلفة، على مثال أولئك الفلّاحين في جنوب ألمانيا، الذين أتوا، في حوالى العام ١٠٩٠، ووضعوا أنفسهم في طاعة الإكليريكيّين والرهبان، و«مع أنّهم لا يرتدون لباسهم، لم يكونوا دونهم قداسةً». وأصبحوا بعد ذلك بقليل رهبانًا عاملين، أي رهبانًا من مستوى أدنى، وخدّامًا يُشرفون على أراضي رهبان الخورس. لكنّ الكثير من العلمانيّين لم يكتفوا بهذا الدور الثانويّ. فإنّ بعضهم حقّقوا دعوتهم الدينيّة في الحياة النسكيّة، التي أحرزت إذ ذاك نجاحًا كبيرًا. ومنهم مَن فقدوا الأمل في المؤسّسة الكنسيّة فانضمّوا إلى حركاتٍ ذات نزعة تقويّة، لكنّ هذه الحركات ما لبثت أن قُمعت بصفتها هرطوقيّة. ذلك بأنّ أنصارها كانوا يثيرون الشعب على رجال الإكليرس ويحذّرون من اقتبال الأسرار ودفع العُشر. وكان بعضهم يرفضون اعتماد الأولاد، وحتّى الزواج. لا بل منهم مَن انتهى بهم الأمر إلى إنكار الكنيسة نفسها وإنكار طقوسها، قائلين بأنّ هناك مطلبًا واحدًا وهو الإيمان المعاش بعمق في كلّ صَفائه.

وإذا لم يصل إلى هذا العُنف عددٌ كبير من المؤمنين، فإنّهم كانوا ينتظرون من الكنيسة أن تتقيّد، حتّى في ظاهرها الخارجيّ، بمثال الفقر الأعلى الذي عاشه المسيح ورسله. وباسم المثل الأعلى هذا طلب أَرْنُو ده بريشيا (Arnaud de Brescia) إلى الكنيسة الرومانيّة أن تتخلّى عن حكمها الزمنيّ وعن ثرواتها (١١٤٨-١١٥٥). وإنّ إخفاقه وموته المأسويّ ثبّتا أنصاره في الاعتقاد بأنّ السلطة الكنسيّة تَحُول دون انتشار الإنجيل. وإلى جانب ذلك، فإنّ الكثير من العلمانيّين، نظرًا إلى نمط حياة الفقر وترويض النفس الذي اتّخذوه، كانوا يعتبرون أنفسهم مخوّلين بممارسة وظيفة الوعظ بحرّيّة. والحال أنّ الكنيسة تجعل منه خدمةً رسوليّة محصورة في رجال الإكليرس وحدهم.

(1) هو الخلاف الذي نشأ بين البابوات والإمبراطوريّة الجرمانيّة في شأن التعيينات الكنسيّة، وقد انتهى باتفاقيّة فورمس (العام ١١٢٢) التي كرّست الفصل بين السلطتين الروحيّة والزمنيّة (الناقل).

ولهذه الأسباب كلّها، فإنّ أجواء الوفاق والتعاون التي قامت في القرن الحادي عشر بين نخبة رجال الإكليرس المُصلِحة المجتمعة حول البابويّة، والحركات الدينيّة الشعبيّة، أصبحت أثرًا بعد عين في منتصف القرن الثاني عشر. ذلك بأنّ الغريغوريّين، بتعزيزهم امتيازات الإكليريكيّين وتشديدهم على انفصالهم عن العالم الدنيويّ، قد أعدّوا لخلفائهم مستقبلًا عسيرًا. فقامت سلسلة من الحواجز النفسيّة بين كنيسةٍ تعزّز بُناها وترسّخ ركيزتها الحقوقيّة، وتيّارات إنجيليّة تميل إلى الانزلاق نحو نزعة روحيّة متطرّفة. وهذه التوتّرات هي التي يلقي عليها الأضواء تاريخُ فَلْدِس والفلديّين.

الفَلْدِيّون

يُقال إنّ شيعة الفلديّين أنشأها مواطن لِيونيّ ثريّ يُدعى فَلْدِس. وهو، بعد أن اهتدى، ترك جميع أمواله وعزم على حفظ الفقر والكمال الإنجيليّ، على مثال الرسل. فطلب أن تُترجَم له، إلى اللغة الشائعة، الأناجيل وبعض أسفار العهد القديم وبعض فقرات آباء الكنيسة. فلمّا ألمّ هكذا إلمامًا مباشرًا بكلمة الله، أخذ يعظ في الشوارع والساحات، جارًّا وراءه كثيرًا من الرجال والنساء أوفدهم هو أيضًا إلى الرسالة في المدن والقرى. جرى هذا الحدث، على ما يبدو، في حوالى ١١٧٠-١١٧٦. وفي السنة ١١٧٩، انطلق وفد من الجماعة الصغيرة إلى رومة، بقيادة فَلْدِس نفسه، وكان يريد أن يوافق البابا إسكندر الثالث والمجمع اللاترانيّ الثالث على نمط حياته. لا شكّ في أنّهم كانوا، منذ ذلك الوقت، على غير اتّفاق مع رجال إكليرس ليون، الذين كانوا يستندون إلى القاعدة القانونيّة التي تحرّم الوعظ على العلمانيّين، ولا سيّما إنْ لم يكن لهم - وهذا شأنهم - مقرّ ثابت. من نصيبنا أنّه قد وصل إلينا ما كتبه مساعد الكردينال المكلّف بالبحث في عريضتهم: «رأينا الفلديّين، أناسًا بسطاء وغير مثقّفين... وكانوا يطلبون بإلحاح أن يثبَّت لهم الترخيص بالوعظ، معتبرين أنفسهم مثقّفين، في حين كادوا أن لا يكونوا نصف علماء... فهل يمكن أن تُعطى الكلمة، على نحو ما تُعطى اللؤلؤة للخنازير، لبسطاء نعرفهم غير قادرين على تقبُّلها، لا بل على إعطاء ما نالوه؟ هذا شيء غير ممكن ويجب استبعاده... ليس لهؤلاء الناس في أيّ مكان من منزل ثابت. وهم يسيرون اثنين اثنين، حفاةَ القدمين، يلبسون الصوف، ولا يمتلكون شيئًا، بل كلّ شيء مشترك بينهم على مثال الرسل. إنّهم حفاة القدمين يتبعون المسيح الحافي القدمين. خطواتهم الأولى متواضعة لأنّهم لم يثبّتوا أقدامهم حتّى الآن. فإن تركناهم يفعلون ما يريدون، نُلقى نحن خارجًا». إنّه لَموقف يميّز ذلك الإكليريكيّ المتعجرف الذي يسحق باحتقاره قلّة ثقافة العلمانيّين ويشعر بأنّه يهدّد في احتكاره باعتباره الوسيط الضروريّ بين كلمة الله والبشر.

الحِرْم

لكنّ ردّ فعل البابا إسكندر الثالث جاء، في مرحلة أولى، أبعد نظرًا من ردّ فعل معاونيه. فإنّ فَلْدِس حصل على تثبيتٍ شفهيّ لنمط الحياة الدينيّة الذي يريد أن يحفظه، إلى جانب ترخيصٍ - ربّما كان شخصيًّا فقط - بالوعظ، بشرط الحصول على موافقة خادم الرعيّة. ولكن في الواقع، سرعان ما نشأت الصعوبات. من الراجح أنّ رئيس أساقفة ليون حاول أن يضع الحركة تحت رقابته. لكنّه لم ينجح، فرجع عن ترخيصه لفَلْدِس ورفاقه بالوعظ. لكنّهم لم يخضعوا وأجابوه: «الله أحقّ بالطاعة من الناس». لا يعني ذلك أنّ الفلديّين يرفضون السلطة الكنسيّة أو يعدّونها غير مفيدة، بل يرون من المستحيل أن يتخلّوا عن رسالتهم القائمة على إعلان البشارة للناس. فطردهم من ليون وحرمهم رئيس الأساقفة أوّلًا في ١١٨٢-١١٨٣، ثمّ البابا لُوقيُوس

الثالث في ١١٨٤. ولٰكنّ ذٰلك لم يَحُلْ دون انتشار الحركة، بل بالعكس، فقد امتدّت، في مرحلة أُولى، إلى اللّنغدوك ولومبرديا، ثمّ إلى مناطق أُخرى من فرنسا وإيطاليا في السنوات الأخيرة من القرن الثاني عشر. ومع ذٰلك، يجب ألّا نضخّم أهمّيّة الحِرم الذي صَدَر سنة ١١٨٤. فحيثما عُرف، لم يتوقّف الكثير من الإكليريكيّين والعلمانيّين عن اعتبار الڤلدِيّين كاثوليك صالحين. أفلا يعيشون عيشةً فقيرة مطابقة لتعاليم الإنجيل؟ أوَلا ينادون بتعليمٍ قويم؟ وفضلًا عن ذٰلك، فإنّهم يشاركون الكنيسة الرومانيّة في كراهيّتها مذهبَ الكتار، ولم يكونوا أقلّ حدّةً في جدالهم معه من المدافعين الكاثوليك عن الدين. وأخيرًا، كان تلاميذ ڤَلدِس ينتمون، في أغلبيّتهم، إلى البرجوازيّة والطبقات الشعبيّة. لذا فقلّما كانوا في احتكاك مع السلطة الكنسيّة، وكانوا يتردّدون إلى الكنائس، ما لم يُطردوا من جماعات الرعايا. وهٰذا ما جرى في ميتز (Metz) سنة ١١٩٩ حيث اضطرَّ البابا إينوقنطيوس الثالث إلى أن يتدخّل، عند طلب الأسقف، لاستنكار تصرّفات مجموعات الڤلدِيّين الذين يحرّضون المؤمنين على إكليرسٍ يلومونه على تقصيره. قال البابا: «لا يكنّ بعضهم إلّا الاحتقار لبساطة كهنتهم، وإذا عرضوا عليهم كلمة الخلاص، تمتموا سرًّا أنّهم يجدون في الكتب تعليمًا أفضل وأنّهم يستطيعون أن يعبّروا عنه على وجهٍ أفضل». فالنقاش، كما يبدو، يدور دائمًا حول المشاكل نفسها: أفيجب على العلمانيّين، بحكم نقصهم الثقافيّ، سواء أكان حقيقيًّا أم مفترضًا، ألّا يكون لهم احتكاك بكلمة الله إلّا بواسطة الإكليريكيّين الذين تفوّضهم السلطة الكنسيّة كما ينبغي؟ إنّ الكنيسة تؤكّد، على كلّ حال، أنّ المؤمنين، حتّى في حال لم يكن الكهنة في مستوى مهمّتهم، لا يجوز لهم أن يدينوهم ولا أن يؤلّفوا شِيَعًا أو جمعيّات سرّيّة من شأنها أن تمزّق وحدة الرعيّة. وأخيرًا، لا يُقبَل على الإطلاق أن يتمكّن العلمانيّون من أن يدّعوا حقّهم في الوعظ، إذ إنّه وظيفة الإكليريكيّين الخاصّة في الكنيسة.

النزعات الجذريّة

في الزمن الذي جرى فيه هٰذا الحدث، أوشكت بعض النزعات الجذريّة أن تتغلّب عند الڤلدِيّين، فقد أخذوا يتأثّرون بالإدانات التي صدرت في حقّهم قبل ذٰلك ببضع سنوات. لم يكتفوا فقط بعدم الخضوع للسلطة الكنسيّة، بل شدّدوا على أمور تعليميّة وممارسات تُبعدهم عن الإيمان القويم. فعلى سبيل المثال، أنكر بعضهم أيّ قيمة للصلوات التي تُقام من أجل الراقدين، أمانةً لنزعة إنجيليّة حرفيّة تؤكّد ضرورة الأعمال الصالحة للخلاص وطابعه الشخصيّ. ومنهم مَن رَفَض جميع وجوه الاختيار الإلٰهيّ السابق، إذ إنّ الاهتداء لا يمكن أن يكون، في نظرهم، إلّا فعلًا حرًّا وطوعيًّا. وعلى كلّ حال، يستنكر أكثرهم ممارسة القَسَم (بسبب قول الإنجيل: «فليكن كلامكم: نَعَم») ويعارضون حكم الإعدام. وفي حقل الأسرار، لم يكن هناك اختلاف عقائديّ عن الكنيسة الكاثوليكيّة، لٰكنّ الاعتراف للعلمانيّين مال تدريجيًّا إلى الحلّ محلّ الاعتراف للكاهن. أمّا سرّ الإفخارستيّا فكان مشكلةً أكبر: بما أنّ قبوله يُعدّ لا غنى عنه للشعب المسيحيّ، وجب، حيث لم تعد المشاركة في الطقوس الكاثوليكيّة ممكنة، القيام بكسر الخبز بين أعضاء الشيعة. لٰكنّ ما حصل كان نتيجة الأمر الواقع، لا نتيجة إرادةٍ متعمّدة لإنكار دور الكاهن في ذبيحة القدّاس.

الحركات الانشقاقيّة

إلّا أنّ بعضهم ذهب إلى أبعد من ذٰلك، في لومبَرديا خصوصًا، حيث تأثّر الڤلدِيّون بمجموعات انشقاقيّة أُخرى. فقد أظهروا عنفًا شديدًا في انتقاد الكنيسة الرومانيّة، وانصرفوا إلى ممارسة العمل اليدويّ بدل تكريس وقتهم تكريسًا تامًّا للخدمة الرسوليّة، وأقاموا رؤساء على أنفسهم. أمّا ڤَلدِس فكان يعتبر المسيح

رئيس الوعّاظ الأوحد ويريد أن يحفظ للحركة طابعها المواهبيّ، فعزم على إبعاد أولٰئك الانحرافيّين، لٰكنّهم بقوا باسم «الفقراء اللّومبَرديّين». وفي حوالى العام ١٢٠٠، حَرَم مجموعات كانت، بتأثير من الكتار، في اللّنغدوك خصوصًا، تمارس تجديد العماد. إنّ هٰذه الأزمات تساعد، أكثر من جميع المقالات الجدليّة التي صدرت في ذٰلك الزمن، على إدراك ما للحركة الڤلديّة من خاصّيّة حقيقيّة. فإنّها كانت، في نشأتها على الأقلّ، حركةَ نهضةٍ في حضن الكنيسة الرومانيّة، تقوم على الشعور بضرورة التبشير المطلقة: بما أنّ كلمة الله لا يُعلنها إكليرس غالبًا ما كان فاسدًا ودون المستوى، فعلى العلمانيّين أن ينصرفوا إلى الوعظ مكانه، لأنّهم، بصفتهم معمَّدين مسؤولون أمام الله عن المساعدة التي يستطيعون أن يقدّموها للآخرين، بإطّلاعهم على الكتاب المقدّس. وكلّ ما بقي – من حياة فقر، وتجوُّل دائم، ورفضِ كلّ البُنى والعمل – ليس هو إلّا نتيجة لرسالة الوعظ التي يكلَّف بها كلّ مسيحيّ نحو إخوته.

المذلّلون

وفي ذٰلك الوقت أيضًا، وفي لُومبَرديا التي كانت، «ملتقى جميع البدع»، كما ورد بقلم أحد الكتّاب المستقيمي الإيمان، انتشرت حركة المذلّلين. وكانوا يُدعون بهٰذا الاسم بسبب اللباس البسيط الذي يرتدونه. ظهروا في ميلانو في حوالى السنة ١١٧٥ وما لبثوا أن توزّعوا في مدن سهل نهر الپُو الكبرى. كُتب فيهم أنّهم «سكّان مدن، يعيشون في بيوتهم مع عائلاتهم، ولٰكنّهم اختاروا نمطًا معيّنًا لحياتهم الدينيّة. فقد كانوا يمتنعون عن الكذب والدعاوى، مكتفين بلباس بسيط، ويلتزمون بالقتال في سبيل الإيمان الكاثوليكيّ». لٰكنّ هٰذا النصّ، مهما كان مفيدًا، لا يُطلعنا على بدايات الحركة، فمن الراجح أنّها نشأت في أوساط حِرَفيّين يرغبون في الوصول إلى ممارسة الحياة الإنجيليّة. وعلى غرار الڤلدِيّين، كانوا يرفضون القَسَم ويطالبون خصوصًا بالحقّ في الوعظ. فأخذوا على الفور يعلنون كلمة الله في الساحات بالأسلوب المباشَر الذي كان أسلوب المجالس المدنيّة. وبسبب هٰذه الجرأة، شملهم الحكم الذي صدر سنة ١١٨٤ في حقّ جميع الحركات الدينيّة الشعبيّة، نظرًا إلى رفضها الخضوع للسلطة الكنسيّة.

إنّ الميزة الخاصّة التي يمتاز بها المذلّلون تعود إلى نمط حياتهم وإلى الأهمّيّة التي يولونها للعمل. كان العديد من المنتمين إليهم متزوّجين. وكان بعضهم يتواعدون بحفظ الإمساك الجنسيّ ويجتمعون في بيوت تسكن فيها جماعات مختلفة من الرجال والنساء، تكرّس نفسها للعمل والصلاة، في حين يبقى الآخرون في بيوتهم. في البدء، كان العمل اليدويّ ضرورة، لأنّ أكثر أنصار الحركة ينتمون إلى أوساط وضيعة. لا نرى في هٰذه الممارسات أيّ شيء يُعدّ بدعة، ولٰكنّ القول بأنّ العلمانيّين يستطيعون، من دون التخلّي عن وضعهم، أن يعيشوا عيشةً دينيّة ويؤدّوا شهادة إنجيليّة، كان يبدو حجر عثرة للكثير من الإكليريكيّين، لشدّة ميلهم إلى أن يشملوا في استنكارهم جميع الحركات الشعبيّة المتّهمة بالهرطقة.

موافقة البابا إينوقنطيوس الثالث

إلى البابا إينوقنطيوس الثالث (١١٩٨-١٢١٦) يعود الفضل الكبير في تمييز ما قد يكون هناك من عناصر صحيحة وإيجابيّة في ما تتطلّع إليه على الصعيد الدينيّ تلك المجموعات العلمانيّة، التي كثيرًا ما كان الأساقفة يميلون إلى الخلط بينها وبين الكتار واضطهادها بدون تمييز. ففي ١٢٠١، اعترف بشرعيّة نمط حياة المذلّلين ووضع لهم قاعدة تُقِرّ بأكثر العادات التي كانوا يمارسونها منذ بضعة عقود، مع إدراجهم في إطارٍ قانونيّ تقليديّ. إنّ الإخوانيّة القديمة خلّفت ثلاث مجموعات رهبانيّة. وكانت المجموعة الأُولى مؤلّفة من

إخوة وأخوات مكرّسين لله، يعيشون عيشةً ديريّة من الطراز التقليديّ. وكانت المجموعة الثانية تضمّ علمانيّين، رجالًا ونساءً، يعيشون في العمل والصلاة في داخل جماعات مزدوجة. أمّا المجموعة الثالثة – وهي الأشدّ ابتكارًا بكثير – فكانت تضمّ الذين يواصلون عيشتهم في بيوتهم مع العائلة، بحسب قاعدة حياتيّة تتمحور حول أعمال التوبة والعمل. وكانوا يُدعَون ثالِثيّين، وهم الأكثر عددًا. ولكي يستميل إينوقنطيوس الثالث المذلّلين إلى الكنيسة، كان عليه أن يتخلّى عن أمرين: فقد اعترف، من جهة، بشرعيّة رفض القَسَم، لأنهم كانوا متمسّكين به تمسّكًا شديدًا. ومن جهة أخرى خصوصًا، منحهم حقّ الوعظ أينما كان، باستثناء الكنائس، على أن تنحصر مواعظهم في الحقل الأخلاقيّ، من دون أن تتعدّى على الوعظ العقائديّ المحفوظ لرجال الإكليرس. يقوم هٰذا التمييز على الفكرة القائلة بأنّ في الكتاب المقدّس نوعين من النصوص: من جهة، التعليمات الحياتيّة والعمليّة التي يفهمها الجميع مباشرةً (aperta)، ومن جهة أخرى، الفقرات التي تقتضي تفسيرًا لا يقدر عليه إلّا الأشخاص الذين حصلوا على ثقافة وتنشئة لاهوتيّتين (profunda). فالبابا، بعمله هٰذا، حلّ أوضاعًا كانت تهدّد بالانفجار، وشقّ الطريق لاختبارات جديدة، كاختبار القدّيس فرنسيس ورفاقه. ولقد استفاد المذلّلون من الإمكانات المعروضة عليهم. ولمّا مرّ الكردينال جاك ده ڤيتري (Jacques de Vitry) بميلانو سنة ١٢١٦، كتب في شأنهم: «إنّ هٰؤلاء الذين تركوا كلّ شيء من أجل المسيح يجتمعون في شتّى الأماكن، يعيشون من عمل أيديهم وغالبًا ما يعلنون كلمة الله ويصغون إليها كثيرًا. إنّ إيمانهم هو عميق بقدر ما هو وطيد، وعملهم هو فعّال».

فقراء كاثوليك وقلديّون متمرّدون

إنّ تلك السياسة المنفتحة التي اعتمدتها البابويّة، إذ حاولت أن تُعيد إلى حضنها ما في الحركات الدينيّة الشعبيّة من عناصر قويمة الإيمان، كانت أقلّ نجاحًا في معاملة القلديّين. ففي ١٢٠٧، في ختام «ندوة» انعقدت في حضور أحد الأساقفة والقدّيس عبد الأحد على الأرجح، اهتدى أحد زعماء الحركة القلديّة مع عدد من تلاميذه. فاستقبلهم إينوقنطيوس الثالث في رومة سنة ١٢٠٨ وجعلهم في كنفه. فواصلوا حياتهم وعّاظًا متجوّلين، ومعروفين باسم الفقراء الكاثوليك، ودخلوا في مناظرة مع الكتار وأعلنوا البشارة. فهم أيضًا مُنحوا حقّ ممارسة خدمة الوعظ والعيش في الفقر. وفي المقابل، خضعوا للسلطة الكنسيّة المحلّيّة والرومانيّة. لكنّ هٰذه العودة كانت أقلّ نجاحًا من عودة المذلّلين، فإنّ أكثر القلديّين لم يكونوا مقتنعين بأنّ الكنيسة الكاثوليكيّة ستعترف بدعوتهم الرسوليّة وتحترم حقّهم في الوعظ. ولذٰلك فإنّهم تنظّموا ليَثْبتوا. ولقد نجحوا، إذ إنّ الكنيسة القلديّة، بالرغم من الاضطهادات التي نزلت بها على ممرّ القرون، ما زالت قائمة في أيّامنا، ولا سيّما في إيطاليا.

حركات طليعيّة

إن اعتبرنا الأمور من وجهة نظر كمّيّة، أمكننا أن نقول إنّ القلديّين – سواء أالتحقوا برومة أم لا – والمذلّلين في لومَبرديا، لم يؤلّفوا مجموعات كثيرة العدد، وحقّ لنا أن نتساءل: أليس الاهتمام الذي أظهره المؤرّخون لهم منذ نحو خمسين سنة هو انعكاس شواغل معاصرة أكثر ممّا هو انعكاس وزنهم الخاصّ في العالم المسيحيّ الذي عرفته السنون ١١٧٠–١٢١٠؟ فإنّ بعض الحركات الهرطوقيّة الصريحة، كمذهب الكتار، قد ضمّت من الأنصار عددًا أكثر بكثير ممّا ضمّ قَلْدِس وتلاميذه. أمّا المذلّلون، فما لبثوا أن انحطّوا، فأصبحوا، منذ منتصف القرن الثالث عشر، من كبار مالكي الأراضي الزراعيّة، لا بل من رجال الأعمال

المشبوهين...

وفي الواقع، فإنّ تأثير تلك المجموعات الحقيقيّ كان أقلّ أهمّيّة من المشاكل التي سبّبوها للكنيسة. فبصفتهم لسان حال تطلّعات الجماهير الإنجيليّة ورغبتهم في السير سيرةً دينيّة أصيلة، أرغموا الإكليريكيّين على إعادة البحث في بعض المفاهيم التي يعتبرونها تقليديّة لا يجوز مسُّها. وخلافًا للكتار، الذين كانوا بعيدين عن العقيدة المسيحيّة حتّى إنّهم، يومَ كانت التعدّديّة العقائديّة والدينيّة غير معقولة، كانوا معرَّضين حتمًا لردّ فعل رفضيّ من قِبَل السلطة الكنسيّة، بقي القلديّون والمذلّلون أمناء في الأمور الهامّة. وكان فضل إينوقنطيوس أنّه أدرك أنّ أشكال الرفضيّة الدينيّة لا تُدرَج كلّها في بابٍ واحد، وأنّ الكنيسة تستطيع، لقاء بعض التضحيات، أن تُعيد الاتّصال بأشدّ المنشقّين اعتدالًا. وكان هٰؤلاء يؤكّدون، لا في بيانات نظريّة، بل عن طريق نمط حياتهم، أنّ الوضع العلمانيّ ينسجم مع الحياة الدينيّة وأنّ السعي وراء القداسة لا يقتضي أن يصبح الإنسان راهبًا أو خادم رهبان. وفي نظرهم، لا ترتبط الحياة المسيحيّة بحالة البتوليّة ولا باحترام الحصن، بل لا يصعب التوفيق بينها وبين الوضع البشريّ، بما فيه الزواج، إلى جانب ممارسة العمل. وبدلَ أن تشدّد روحانيّة الحركات الإنجيليّة على احتقار العالم أو الهرب منه، فإنّها كانت توجّه الحياة الدينيّة باتّجاه بُعدها الباطن، واضعةً إيّاها على مستوى رفض الخطيئة الفرديّة والجماعيّة.

إنّ العلمانيّين الذين كانوا يعيشون على هٰذه الطريقة، سواء أانتموا إلى الحركات التي درسناها أم لم ينتموا، تكاثر عددهم في نهاية القرن الثاني عشر. وكانوا يُدْعَون «تائبين»، لأنّهم يسيرون سيرةً تقشفيّة إلى حدّ ما، ويرفضون القَسَم والخدمة العسكريّة ويمارسون الفقر الطوعيّ والتعاون. وكان القدّيس فرنسيس الأسّيزيّ واحدًا منهم: أفلم يؤلّفوا، هو ورفاقه الأوّلون، عند نشأتهم، إخوانيّةَ تائبي أسّيزي؟ لا شكّ في أنّ «الفقير» انتهى به الأمر إلى إنشاء مجموعة رهبانيّة، ما لبثت أن اتّخذت طابعًا إكليريكيًّا. لٰكنّ الإخوة الأصاغر (الفرنسيسيّين) والوعّاظ (الدومنيكيّين) تبنّوا بعض عرائض الحركات الإنجيليّة، ولا سيّما رفض الاستقرار والحِصن، إلى جانب المكانة المركزيّة المولاة للفقر في الحياة الرهبانيّة والزخم الذي بعثوه في الإخوانيّات العلمانيّة التي خلّف أكثرها، في نهاية القرن الثالث عشر، الثالثيّة الدومنيكيّة والفرنسسكانيّة.

فالقلديّون والمذلّلون كانوا، قبل كلّ شيء، طليعيّين. والعقبات التي لاقوها، والأسئلة التي طرحوها، مكّنت، لا من إعادة ضمّ التيّارات الإنجيليّة إلى الكنيسة فقط، مع أنّها كانت تميل إلى الابتعاد عنها، بل من وضع مفهومٍ جديد أيضًا للحياة الرهبانيّة. فقد انتهى الأمر، حتّى برجال الشرع الكنسيّ، إلى أخذ العلم بالتغييرات التي حصلت مدّةَ نصف قرن، إذ إنّ أحد أشهرهم، الكردينال هنري ده سُوز (de Suse) كتب في ١٢٥٥: «بالمعنى الواسع، يُدعى رُهبانًا مَن يعيشون عيشةً مقدّسة ورهبانيّة في بيوتهم، لا بسبب خضوعهم لقوانين، بل نظرًا إلى حياتهم التي هي أقسى وأبسط من حياة سائر العلمانيّين الذين يعيشون بطريقة دنيويّة محض». وبذٰلك تمّ الاعتراف الرسميّ بدعوة جميع المعمَّدين إلى القداسة.

رهبان وراهبات بلا نذور

إنّ جماعات الرهبان والراهبات غير المرتبطين بنذور ظهرت في القرن الثاني عشر في أوروبّا الشماليّة – ولا سيّما في فلَنْدرا. وكانت، بوجهٍ خاصّ، جماعات نسائيّة، من أرامل محاربين أو صليبيّين، وشابّات من أصل شريف لم يُزوَّجن، وغيرهنّ منفردات كنّ يشعرن بالحاجة إلى الاختلاء، من دون أن يُبرزن نذورًا ولا أن يُلزمن أنفسهنّ بقوانين رهبانيّة. يجوز لنا أن نرى في هٰذه الجماعات أسلافَ «الرهبانيّات الثالثة» الفرنسسكانيّة والدومنيكيّة التي نشأت في القرن التابع، في منتصف الطريق بين الحياة العلمانيّة والحياة الرهبانيّة.

وكان الرهبان والراهبات غير الناذرين يعيشون عيشة تقشّف. وكانت «سيّدة كبيرة» تمارس السلطة العليا على جماعة النساء، إلى جانب «معلّمات» خاصّات يُشرفن على الأديرة. وكان مرشد روحيّ يؤمّن للراهبات التنشئة الرهبانيّة والعبادة الطقسيّة. وبعد الابتداء، كانت الراهبات ينذرن نذر الاستقرار، ويحدّدن لأنفسهنّ مقرًّا ثابتًا. وكنّ يعشن عيشةً بسيطة ويتلين الرتب معًا، ويواظبن على الصلاة، ويساعدن الآخرين ويغزلن الصوف ويغسلن الشراشف ويشرفن على المدارس والمستشفيات – من غير أن يتغلّب العمل أبدًا على التأمّل والمشاهدة الروحيّة.

وكان الروح الإنجيليّ يُلهم روحانيّة الراهبات غير الناذرات، في ممارسة الفقر والتقوى والطهارة، وكان لكلّ جماعة طابعها الخاصّ بحسب مرشدها الروحيّ، سواء أكان كاهنًا أم راهبًا، من السسترشيّين خصوصًا. وكانت المساواة السلبيّة بين أعضاء الجماعة لا تؤثّر في الأعضاء، فإنّ الشخصيّات كانت تنمو بحرّيّة تفوق الحرّيّة التي تعرفها الرهبانيّات الكبرى، وقد اشتهر العديد من تلك الراهبات غير الناذرات.

وكانت الكنيسة تنظر بشيء من القلق إلى تكاثر الجماعات الرهبانيّة التي بلا نذور، علمًا بأنّها كانت تتأثّر بإغراء البدع. ولمّا كانت قساوة الألبيجيّين تروق لها، فلم تتردّد في اعتناقها. وفي بعض الأماكن انفتحت لـ«إخوة وأخوات الفكر الحرّ» الذين كانوا يعلنون ضَرر الأسرار وحرّيّة الجسد والروح، إذ إنّ الإنسان المتّحد بالله لا يمكنه أن يرتكب الخطيئة.

ولقد أدّت مثل هٰذه الاختلافات إلى تشويه سمعة الترهّب بلا نذور تشويهًا نهائيًّا في نظر الكنيسة. فما لبثت راهبات تلك الحركة أن اتُّهمنَ بالوقوع في البدعة، وكانت فكرة حفظ العقيدة في صفائها تسيطر على مجمع ڤيينّا الذي انعقد في ١٣١٤، فحكم على الراهبات بلا نذور بأنّهنّ هرطوقيّات وقرّر حلّ جماعاتهنّ.

وفي منتصف القرن الرابع عشر، أذن البابا يوحنّا الثاني عشر للراهبات غير المتّهمات بالبدعة في العودة إلى حياتهنّ الجماعيّة.

الفصل الرابع

الكتار

بقلم شارل ده لا رُونْسيار (*)

كان مذهب الكتار في أساسه مذهبًا مسيحيًّا إنجيليًّا
معاديًا لرجال الإكليرس، ثمّ اقتبس شيئًا فشيئًا عقيدته ورتبه
من التيّار المانويّ القديم، فتكوّنت كنيسةٌ تميّز بين الكاملين ومجرَّد المؤمنين.
وبعد أن تأصّل مذهب الكتار بالعمق في اللّنغدوك ولومبَرديا،
زال عن الوجود بضربات القمع.

«إنّ الذين أُحرقوا قالوا لنا، في الدفاع عن أنفسهم، إنّ تلك البدعة بقيت محتجبةً إلى أيّامنا، منذ زمن الشهداء، وظلّت على حالتها في بلاد اليونان وبعض أقطارٍ أخرى».

بين العديد من بُؤَر البدعة التي انفجرت هنا وهناك في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، يبدو الكثير منها مجرَّد إضفاء الطابع الجذريّ على حركاتٍ من الطراز الإنجيليّ أو انحرافاتٍ تعليميّة خلّفها حتمًا تردُّدٌ، حول أمور كثيرة، عَرَفَه علمٌ لاهوتيّ في طور التكوُّن. لٰكنّ الجملة التي استشهدنا بها والتي أُخذت من الرسالة التي بعث بها أحد الكهنة القانونيّين الألمان إلى القدّيس برنردس في حوالى السنة ١١٤٣، تأتينا برأي يختلف كلّ الاختلاف. فإنّ بعض الهراطقة العائشين في كولونيا كانوا يتذرّعون عمدًا بإيمان مختلِف، يحدّدون مصدره في مكان آخر، وتُظهره اعترافاتهم مختلفًا جدًّا عن التعليم المسيحيّ. وهٰذه بداية سير راح يتفاقم في الطريق. ففي نهاية القرن الثاني عشر، كان عشرات الألوف من الأشخاص المشتّتين هنا وهناك والمتمركزين خصوصًا في بعض أراضي لومبَرديا واللّنغدوك، يستندون، بكثيرٍ أو قليل من الصراحة، إلى أخلاقيّةٍ وتعليم يختلفان جذريًّا عن الأخلاقيّة والتعليم المسيحيّين ويجعلاننا نعتقد بأنّ مصدرهما يخفى على الوسط المسيحيّ الذي يعيشون فيه. إنّهم يُطلقون على أنفسهم، أو يُطلَق عليهم، أسماءً خاصّةً شرقيّةَ الطابع، كالأريوسيّين والكتار (أي «الأنقياء» في اليونانيّة). فمَن هم في الحقيقة، وما هو ذٰلك التعليم الذي يجاهرون بجدّته؟

حركة إنجيليّة وشعبيّة

إنّ مذهب الكتار، على الرغم ممّا يغلّفه من العقائد والأساطير، يبقى حركةً مسيحيّة في أساسها. إنّها مسيحيّة في مصادرها أوّلًا ومراجعها التي تؤخذ دائمًا من الكتاب المقدّس. ففي كولونيا، في منتصف القرن الثاني عشر، بَدَت الأمانةُ للكتاب المقدّس اهتمامَ الهراطقة الأساسيّ. فعلى الكتاب المقدّس يبنون عقائدهم، وهو الذي يغذّي روحانيّتهم وأخلاقيّتهم. وهٰذا ما كان شأن الألْبيجيّين بعد ذٰلك بخمسين سنة.

(*) Charles de la Roncière.

فهم أيضًا يُظهرون أشدَّ التكريم لرسائل القدّيس بولس وللإنجيل، ويستوحون منها، ولم يكن العهد القديم غريبًا عنهم. هٰذا أوّل عنصر تقارب. وعلى مستوى أعمق، فما أشدّ مذهبَ الكثار والمسيحيّةَ انتعاشًا بالديناميّة الدينيّة المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالإصلاح الغريغوريّ، فإنّ مذهب الكثار يُغري الوضعاء والفلّاحين، بقدر ما يُغري الحكماء ومثقّفي المدن الكبرى، ويُغريهم بمغزاه الأخلاقيّ ورجائه تجدّدًا داخليًّا بقدر ما يُغريهم، لا بل أكثر ممّا يُغريهم، بعقائده المعقّدة التي يسيئون فهمها. فهو ينتمي في ذٰلك إلى تلك الحركة الإنجيليّة والشعبيّة التي باتت تهزّ الكنيسة منذ مائة سنة وتزعزع حتّى عالم الفقراء. إنّه ينتمي إلى العنصر الأساسيّ المشترك الذي تستقي منه أيضًا الحركات الإنجيليّة ورهبانيّات الصدقة وجميع أشكال التقوى المتطلّبة وذات الطابع الشخصيّ.

لا شكّ في أنّ الصبغة التشاؤميّة، خلافًا لما هو عند القدّيس فرنسيس، تسود عند الكثار، بما فيها فكرة تسلّط الشرّ، كما سنراه. لٰكنّ هٰذا التشاؤم كثيرًا ما نجد ما يماثله في كنيسة ذٰلك الزمن. فقد كان هناك مفكّرون مسيحيّون معترَف بهم يرون الشرّ في كلّ مكان ويجاهرون باحتقار العالم. ومذهب الكثار يبدو هنا أيضًا، بوجه من الوجوه، وليد زمنه.

إنتقاد للكنيسة

رأت جماعات الكثار الأُولى أنْ تكتُم ما هو في تعليمها بعيد عن الدين المسيحيّ. وهي، حتّى في استنادها إلى اليونان أو إلى مكان آخر، تبدو للمراقب، لأوّل للوهلة الأُولى، رفضًا من داخل المسيحيّة. فعلى سبيل المثال، كان أهل كولونيا يعترفون بأنّ ثروة الكنيسة (وحتّى ثروة أشدّ الرهبان ورعًا، كالسِيسْترشيّين) وقدرتها هما حجر عثرة لهم. وكانوا يضيفون أنّ قدرة الكنيسة الزمنيّة هٰذه تُبعد الإكليريكيّين عن المسيح الفقير، وتصمّ آذانهم عن سماع تعليمها، وتقطع البنوّة التي تربطهم بالرسل، وتحطّ من قيمة الأسرار التي يوزّعونها. هٰذا وإنّ جماعة كولونيا، التي تعيش في الفقر المدقع، وفي أعمال التوبة، قد أقامت سلطةً كنسيّة معاكسة وأسرارًا معاكسة (معموديّة جديدة وعشاءً سرّيًّا جديدًا). ولٰكن لا صلة لبعض بنود قانون إيمانها وأخلاقيّتها بانتقاد الكنيسة ولا حتّى بالإنجيل، كعدم تناولهم المطلق مثلًا لكلّ ما «يولَد من سِفاد». بل نشاهد هنا بروز معتقدات تختلف اختلافًا جذريًّا عن الإيمان المسيحيّ. وبعد ذٰلك بثلاثين أو خمسين سنة، باتت هٰذه المعتقدات علانيةً في كولونيا وبوجه أوسع في الأوساط اللومبرديّة والألبيجيّة حيث كانت تتفتّق منذ مدّة طويلة. فنلاحظ عندئذٍ أنّ مجموعة تعاليم غريبة تمامًا عن الدين المسيحيّ التقليديّ قد حلّت محلّ النزعة الإنجيليّة ومعارضةِ الإكليرس اللتين ميّزتا أولٰئك الرفضيّين.

تعليمٌ آخر ونشأة كون أُخرى

يمكن تلخيص الفكرة الأساسيّة التي يمتاز بها مذهب الكثار بكلمة واحدة هي «الثنائيّة». فإنّ هٰذا التعليم الثنائيّ، في صيغته الجذريّة التي اتّسم بها في اللّنغدوك بعد نحو ١١٧٠، وفي بعض الجماعات الإيطاليّة، ينسب خلق العالم إلى مبدأين متعارضَين. ففي نظر أنصار هٰذا التعليم، خَلَق الله العالم الروحيّ، عالم الملائكة والنفوس، عالم الحقّ والنور، وقام الشيطان، مبدأ الشرّ، بخلق العالم غير المنظور، إذ إنّ الشرّ والفساد اللذين يسودان في الطبيعة لا يمكن أن يكونا من صنع إلٰه صالح.

بين العالم الروحيّ وعالم المادّة، وبالرغم من تعارضهما الأساسيّ الشديد، هناك صلة، في شخص الإنسان، المركّب من نفس – روحيّة – وجسد – مادّيّ إلى أقصى حدّ –، وهنا تكمن عقدة تعليم الكثار. والوضع الوَسَط، المنقسم حتمًا، الذي هو وضع الإنسان، يُثير مشكلةً عويصة. فكيف يفسَّر وجود كائن

يحمل في نفسه اتّحاد مبدأين متناقضين إلى أبعد حدّ؟ فهل الإنسان له خالقان؟ يجيب الكثار: نعم. وهم يستندون إلى أساطير ليشرحوا فكرتهم: كان في البدء، بين العالمَين المنفصلَين، اتّزان كامل. لٰكنّ حيلةً من الشرّير أخلّت به. وكان لهٰذه الحيلة عند الكثار عدّة صُوَر، أحيانًا مُشبَعة درسًا. هٰذه إحدى أبسطها، وهي تقليديّة جدًّا، كان يعلّمها، في مطلع القرن الرابع عشر، بيار أُوتييه (Autier)، أحد آخِرِ الألبيجيّين الكاملين:

«إنّ المدعوّ بيار يروي أنّ الآب السماويّ قد صنع، في البدء، جميع الأرواح وجميع النفوس في السماء، وكانت تلك الأرواح وتلك النفوس مع الآب السماويّ. ثمّ أتى الشيطان إلى باب الفردوس، لٰكنّه اضطرَّ إلى الانتظار ألف سنة قبل أن يدخل. وبعد ذٰلك استخدم حيلة وتسلّل. ولمّا صار في الفردوس، حاول أن يُقنع الأرواح والنفوس التي خلقها الآب السماويّ بأنّها لا تتمتّع بالخير الحقيقيّ، بسبب خضوعها للآب السماويّ. فإن أرادت أن تتبعه هو وتدخل في عالمه، فإنّه يملّكها جميع خيرات هٰذا العالم المنظور، من حقول وكروم وذهب وفضّة ونساء وما إلى ذٰلك. فأُغريت الأرواح والنفوس التي كانت في السماء بحجج الشيطان وتبعته».

تتّبع روايةُ سقوط الملائكة الفاسدين، وكان السقوط كثيفًا حتّى إنّه سقط منهم وابلٍ غزير مدّة تسعة أيّام، إلى أن أُخبِر به الله أخيرًا، فسدَّ بقدمه الفُتحة التي كانت تمكّنهم من الفرار. ولمّا صار الملائكة على الأرض، وعوا غِشّ الشرّير وخطيئتهم، فأنشدوا أحد أناشيد الفردوس. فغضب الشيطان وصاح فيهم: «سأُلبسكم قمصان نِسْيان تمحي كلّ ذِكرٍ لإقامتكم في صهيون (أورشليم السماويّة)». وهٰذا ما صنعه بإعطائهم أجسادًا.

وهناك أسطورة أخرى تجعل من آدم مصدر ذٰلك المزيج الغريب، أي الإنسان. فيقال إنّ آدم، ذٰلك الملاك السماويّ الذي أرسله الله ليترصّد لُوسيفيرُس الذي يسعى لنفسه، قبض عليه الشرّير وحبسه في جسدٍ من طين، وإنّ اتّحاده الجنسيّ بحوّاء سجنه في المادّة للأبد، هو وجميع خَلَفه.

من أسطورةٍ إلى أسطورة، تبقى الثوابت نفسها. فإذا كانت النفس خليقةً إلٰهيّة، فإنّ الإنسان مدين بجسده للشرّير، المضلِّل أو الجلاّد، وهٰذا الجسد – هٰذا القميص – المصنوع من المادّة الشيطانيّة، والمولود عن طريق الفعل الجنسيّ، وهو أكثر الأفعال مادّيّةً، هو سيّئ بقدر ما يختنق في النفس ذكرى أورشليم السماويّة.

نظرة أخرى إلى الخلاص بالمسيح

يتّسم تعليم الكثار، في صيغته المطلقة، بطابع تشاؤميّ لا يمكن التغلّب عليه. فإنّ الإنسان، في نظره، هو من طبيعة مادّيّة فاسدة في جوهرها، لا بسبب هٰذا الإنسان، بل من أصله، فكيف الخروج إلى الخلاص؟ وكيف التغلّب، بفعل شخصيّ، على شرّ ميتافيزيقيّ يفوق تمامًا، حتّى في مصدره، إرادة الإنسان؟ كيف التغلّب على شرّ هو الجسد نفسُه؟ يبدو الإنسان مسمَّرًا بسقوطه، ومسمَّرًا للأبد، إذ إنّ البشريّة، كلّما مرّت الأجيال، تزداد ارتباطًا بالمادّة، عن طريق الفعل الذي ينقل الحياة، وهو أقرب الأفعال إلى المادّة وبالتالي إلى الشيطان.

ومع ذٰلك، فلم يُفقَد كلّ شيء. فإنّ للكثار نظرة إلى الخلاص مركزها المسيح. طوال قرون، بقيت النفس تجهل خضوعها. ويبدو لنا تاريخ العهد القديم تاريخ بشريّة عمياء لا تعلم أنّها أسيرة وتغلط في هويّة الله. وليس يَهوَه اليهود سوى الشيطان. أمّا الآباء فهم شياطين، وأسوأهم يوحنّا المعمدان في معموديّته الكاذبة. ثمّ جاء المسيح، فتغيّر بمجيئه كلّ شيء. فقد كشف للبشر طبيعتهم الروحيّة وعظمة حرّيّتهم الناتجة منها، ودلّهم على سبل الخلاص.

إنّ تجسّد ابن الله، مبدإِ الخير، في المادّة، كان مع ذٰلك مشكلة عويصة. ورَفَضَ الكثار، في وصف المسيح ورسالته، أن يقرأوا الإنجيل على الطريقة المسيحيّة. وجرت المناقشات بينهم على قدم وساق، لٰكنّهم

أجمعوا على بعض الأمور. لا وجود للثالوث، وليس يسوع إلاّ ملاكًا، تمّ اختياره من بين الذين يحيطون بالإله الصالح – وقد يكون الملاك الأوّل – وأُرسل من قِبَل هٰذا الإله لينوّر البشر. ومن جهة أخرى، لمّا كان احتباسُ هٰذا المُرسَل في المادّة الفاسدة غير وارد، فإنّ جسده لم يكن إلاّ ظاهرًا، وكذٰلك جميع حوادث حياته. فالميلاد والجوع والعطش والرقاد والعذاب والآلام، لم يكن ذٰلك كلّه إلاّ ظاهرًا. ولم يقم عمل المسيح الخلاصيّ على فداء – لم يتألّم من أجل البشر – بل يعبَّر عنه برسالة – تعليمه – وبمثال: فإنّ عذاباته، وإن كانت ظاهرة فقط، لها معنى، لأنّها تعلّم البشر كيف الوصول إلى الخلاص الروحيّ، عَبرَ وضعهم الجسديّ، وترسم لهم الطريق التي يجب سلوكها، طريق ترويض النفس والجهد والعذاب. لٰكنّ هٰذا الاطّهار لا يتمّ دفعةً واحدة، ونادرًا ما تكفي حياة واحدة للقيام به. فعلى النفس، لإتمام اطّهارها أن تنتقل من الجسد الذي أقامت فيه أوّلًا، إلى أجساد أخرى، ليس من الضروريّ أن تكون بشريّة. وقد صرّح أحد الكتار بأنّه كان حصانًا فَوَجد، في المكان الذي قصده، نعلًا أضاعه في حياة سابقة. وكان الكتار يظنّون أنّ هٰذا الارتحال ابتكره الشرّير في الأصل ليُخضع النفوس لوضعهم الجسديّ، وأنّ المسيح هو الذي حوّله ليجعل منه أداة خلاص. ونضيف: أداة غامضة، فإنّ الإنسان، في نظر الكتار، يجهل تمامًا ما لترويض نفسه وجهوده من قيمة حقيقيّة، إذ إنّ كلّ شيء يقوم على إرادة الله التي لا تُدرَك.

الكنائس الكتاريّة

لم يعتنق الكتار جميعًا ما عرضناه من العقائد، إذ إنّ هٰذه العقائد وهٰذه الأساطير كانت منتشرة بوجهٍ خاصّ في أوساط اللّنغدوك، وذٰلك من دون تواصل مطلق، فإنّ الألبيجيّين أنفسهم تبدّلت مواقفهم. فلقد انتصرت الثنائيّة المطلقة في صفوفهم ما بين ١١٧٠ و١٢٢٠، إذ إنّهم كانوا في أغلبيّتهم، قبل هٰذا التاريخ، متمسّكين بثنائيّة أقلّ شدّة وعادوا إليها إلى حدّ ما بعد ١٢٢٠. أمّا الكتار البَتارينيّون (Patarins)، فكانوا منقسمين دائمًا. ولم تكن ثنائيّة الألبانيّين المطلقة إلاّ موقف القليل منهم، علمًا بأنّ أغلبيّة الجماعات الكتاريّة، ولا سيّما جماعات ميلانو، اعتنقت نظرةً أكثر اعتدالًا إلى الأمور. لٰكنّ هٰذا التمييز بين عناصر متشدّدة ومعتدلة ليس هو إلاّ تبسيطًا. فإنّ استخدام الأساطير المختلفة، والتقاليد المحلّيّة، ومصادفات التغلغلات الإرساليّة التي سيأتي الكلام عليها، والعديد من الأمور الدقيقة، قد أدّت، من جماعة إلى جماعة، إلى فوارق تعليميّة طفيفة. والتمييز التعليميّ الحاسم هو التمييز الذي يقوم بين أصحاب الموقف الثنائيّ المطلق وأصحاب الموقف المعتدل.

ومن المتشدّدين إلى المعتدلين، لا تخلو الاختلافات التعليميّة، لٰكنّها تنتج كلّها من التعارض الأساسيّ الذي يفصل بين الكنيستين في شأن العالم وخَلقه. فالذين هم أكثر اعتدالًا لا يؤمنون بوجود خالقَين، بل يبدو لهم الخالق الصالح المسؤول الوحيد عن العالم، بما فيه الطبيعة والأجساد. وليس الشرّ ملازمًا للمادّة، بل خلّفته خطيئة لاحقة. ولمّا اجتذب لُوسِيفيرُس المتمرّد، أجمل الملائكة، جزءًا من الجيوش السماويّة (وهي حادثة مأخوذة من التقليد المسيحيّ)، انقلب على رفاقه الهالكين وأرغمهم على الدخول، كمن يدخل السجن، في أجساد صنعها هو نفسه من الطين. ثمّ علّم تلك المخلوقات الجديدة العناق الجسديّ، فحُفظ النّسل. ذاك هو، في نظر المعتدلين، مصدر الإنسان والشرّ المقيّد به. وإن قارنّا هٰذه الأسطورة بأسطورة بيار أُوتيبه، وجدنا أنّها تختلف عنها في أمرَين أساسيَّين. فالشيطان فيها هو متمرّد من الداخل، لا مبدأ الشرّ، الغريبُ منذ الأزل عن السماء وعن الخير. ومن جهة أخرى، فإنّه يَستخدم، لصنع الأجساد، ترابًا هو من عمل الله، لا نتيجة خَلقِه المُفسدة. وهٰذا تغيير جوهريّ: فإنّ الشرّ يفقد طابعه المحتّم والميتافيزيقيّ. والطبيعة لم تعد فاسدة في

مصدرها، وليست الأجساد منحرفةً في حدّ ذاتها، بل هي حاجز بين النفس وخالقها، وذٰلك في إثر ارتكاب خطيئة أخلاقيّة – كبرياء وفِسق – خطيئة ثقيلة، وإن كان الرجوع عنها واردًا. فالفداء أمر ممكن. ولا عجب، في هٰذه الظروف، أن يميل المعتدلون إلى فكرة خلاصٍ شامل ويتجاهلوا التقمُّص.

وأيًّا كانت المناقشات العقيديّة التي تفرّق بين جماعات الكتار، فإنّ خياراتهم المشتركة كانت تقوم حاجزًا عقائديًّا لا يُقفز فوقه بين إيمانهم وإيمان العالَم الكاثوليكيّ (فهم يستنكرون عالَم الشريعة القديمة وإلٰهها وأنبياءها، ويرفضون لاهوت المسيح – فهو ملاك من الملائكة – وناسوته إلّا على سبيل الاستثناء، ويحتقرون الجسد والحياة).

وبالتالي، ومع بعض الفوارق الطفيفة، لم تختلف النماذج الأخلاقيّة التي تتّبِعُها كنائس الكتار، في الحياة اليوميّة، إلّا في أمور قليلة. فكان المثلُ الأعلى ومقاييس الكمال متماثلة في كلّ مكان.

الكتار الكاملون

مَن عاش عيشة الكتار بكمالها، عاش في ترويض النفس للتخلّص من فساد العالم المنظور، وحافَظَ على العفّة. مَن عاش عيشة الكتار – مسيحيًّا صالحًا لأنّهم، في نظر أنفسهم، هم المسيحيّون الحقيقيّون الوحيدون –، مارس الإنجيل أيضًا، وهو كتاب جوهريّ يعي فيه الإنسان طبيعته الروحيّة، وعَمِل على نشره. وهٰذا البرنامج المتطلّب، لا يستطيع أن يطبّقه حقًّا إلّا الأقلّيّة. فنلاحظ، في جماعات الكتار، أنّ نخبةً من الرجال والنساء ما لبثت أن برزت، وهي أكثر قداسةً ومسؤوليّة، نخبة «الرجال الصالحين» و«النساء الصالحات»، نخبة الكاملين، وكانوا، في وقت واحد، نماذج حياة وبواكير الخلاص وإكليرسًا.

وكان الكاملون لا يعيَّنون بضغطٍ من المجتمع، بل كانت المسألة مسألة دعوة، وهٰذه الدعوة كثيرًا ما تُعدُّ بألفة طويلة مع كاملين آخرين، فتظهر في جميع الأعمار وجميع الأوساط. وكانت تحتاج إلى سخاء شديد وإيمان متين، والوصول إلى هٰذه المرتبة وهٰذه المهمّة يقتضي رسامةً خاصّة، ولٰكنّ رتبها كانت بسيطة. فبعد زمن استعداد قد يدوم أحيانًا ثمانية عشر شهرًا، تُقام حفلة بسيطة جدًّا تضمّ، حول المولود الجديد، بعض الكاملين يسلّمه أكبرُهم سنًّا كتاب الأناجيل، ثمّ «يُودِعُه» الأبانا، وهي صلاة محفوظة للكاملين، بعد أن يكون قد شرحها مطوّلًا. وبعد مهلة قد تكون قصيرة جدًّا، تُقام الرسامة الحقيقيّة. فكان المولود الجديد يقتبل من أحد أكبرهم سنًّا، سواء أكان شمّاسًا إنجيليًّا أم كاملًا، سرَّ الكتار الوحيد، السرّ المثاليّ، أي المعموديّة والرسامة في آن واحد. وفي أثناء هٰذه الرتبة البسيطة، بالرغم من عظمتها، كان المحتفِل يضع، على جبهة المولود الجديد، إنجيل يوحنّا.

وكان الكامل الذي كُرِّس يغيِّر حياته، فيرتدي ثوبًا أسود ويُرخي لحيته (إلى أن أرغمتهم الاضطهادات على حذف كلّ علامة خارجيّة)، ويبتعد قدر المستطاع عن المجتمع الدنيويّ، فينضمّ إلى كاملين آخرين ليسير بانتظام، برفقتهم، سيرة صلاة وتقشُّف أصبحت بعد ذٰلك اليوم نصيبَه. فكان ينام قليلًا ويصوم وينقطع تمامًا عن كلّ منتوج حيوانيّ، ويمارس رقابةً شديدة على أقواله (لا يُقسم يمينًا) وعلى مزاجه. لٰكنّ أخطر التحريمات كانت تختصّ بالعفّة. وكان أيّ احتكاك بالمرأة محرَّمًا عليه صراحةً، علاوةً على المغامرات والأهواء العابرة. وبفضل ذٰلك، وباستثناء زلّة خطيرة تُفقِد الكامل فائدةَ السرّ الذي اقتبله، كان يستعيد مع الله الرباط الروحيّ الذي قُطع بالسقوط والانحباس في الجسد. وعن طريقه، كان الله يهب نفسه للبشر. فكان، في هٰذا العالم، عالم العبيد، الإنسانَ الحرّ الوحيد، والخير والنور.

وكان دور الوسطاء الإلٰهيّين هٰذا يحمل الأعضاء الصالحين على إضفاء امتداد رسوليّ ناشط على حياتهم التصوّفيّة والترويضيّة. وكانت حياتهم الجماعيّة كثيرًا ما

توقّف بسبب جولات رعويّة، فيتنقّلون اثنين اثنين، يعظون في القرى ويُسعفون المحتضرين. وكان السكّان يحبّونهم ويُعجَبون بهم ويرونهم قريبين منهم بقدر ما كانوا ينصرفون إلى المِهَن العاديّة لكسب معيشتهم. وكان كثير منهم حاكةً، لكنّ التجارة كانت تجتذب العديد منهم. وخلافًا لما نعرفه عن غيرهم من المجموعات الإنجيليّة، كان استعمال المال لا يضايقهم، وكانت حياة الترحال التي يعيشها التاجر سببًا وجيهًا للتنقّل من جماعة إلى جماعة.

وكان بين الكاملين مَن يُولَّون سلطة أدبيّة خاصّة على زملائهم ومسؤوليّات إضافيّة، كمسؤوليّة الرسامة مثلًا، وكان المقصود بهم الشمامسة الإنجيليّين والأساقفة. وكانت سلطة هٰؤلاء الأساقفة، على غرار سلطة أمثالهم المسيحيّين، تمتدّ إلى منطقة تُسمّى هنا أيضًا أبرشيّة. وكان الشمامسة الإنجيليّون يعاونونهم.

المؤمنون

وكان المؤمنون يؤلّفون جمهور الرعايا من دون دعوة خاصّة إلى الكمال، فإنّ الالتزامات التي كان الكاملون يرتبطون بها لا تعنيهم. وفي عالمٍ كان فيه المنظور كلّه سيّئًا، لا يمكن تصوّر الخلاص من دون ترويض تامّ للنفس. فإمّا القداسة أو لا شيء. فكانوا يأكلون كأيّ إنسان، ولا يمنعهم شيء من تأليف عائلة. وبعد ذٰلك، كانوا يتقيّدون بالأخلاقيّة التقليديّة، وبتزمّت أحيانًا، ونُصبَ أعينهم حافزٌ هو مثال الأعضاء الصالحين. فكان القتل والسرقة والخداع أمورًا مستبعدة طبعًا، في حين كانت الاستقامة والتعاون مكرَّمَين. فلم يكن في الحياة اليوميّة ما يميّزهم عن الكاثوليك. وبالرغم من معارضتهم رجالَ الإكليرس، كانوا يشاركون في رتبهم، في بدء الاضطهادات على الأقلّ، بدافع التضليل. لكنّ بعض الطرق الحياتيّة، المتّبعة بعيدًا عن الأضواء، مع أنّها جوهريّة، كانت خاصّة بهم. ولمّا كانت العلاقات الجنسيّة سيّئة أساسًا في نظرهم، من دون أن يستطيع أيّ شيء أن يقدّسها، فإنّ الزواج عندهم كان يخلو من المعنى، لا بل كانت المساكنة من غير زواج أفضل قيمةً، لأنّها أقلّ ثباتًا وخِصبًا. فكان الكثير من الأزواج غير مزوَّجين.

ومن الناحية الإيجابيّة، كان انتماؤهم إلى جماعة المؤمنين يفترض القيام ببعض الرتب أو الواجبات، منها ما هو من باب اللياقة، ومنها ما هو ضروريّ للخلاص. وكان على المؤمنين أن يعبّروا، بعلامات خارجيّة، عن احترامهم للكاملين. فعند كلّ ملاقاة، كانوا يسجدون ثلاث مرّات أمام رجل الله، مقبّلين الأرض، قبل أن تبدأ صلاة حواريّة وجيزة. وكانت هٰذه التحيّة كثيرًا ما تتكرّر. ذٰلك بأنّ الكامل هو مركز جماعات المؤمنين هٰذه. فكان قاضيًا يسألونه أن يحكم في الخلافات، وطبيبًا، وكاهنًا فوق كلّ شيء. وفي حضور أحد الكاملين، كانوا يقيمون صلوات طقسيّة تُبرز أوقات النهار المميَّزة. وكان أهمّها يتزامن مع تناول الطعام: فقبل الجلوس إلى المائدة، يبارك الرجل الصالح الخبز ويوزّعه. وكان من واجبهم أن يستمعوا إلى عظته يوم الأحد. لكنّ الحفلة الأساسيّة في حياة المؤمن كانت تلك التي ترافق لحظاته الأخيرة. ففي ذٰلك الحين فقط يتقبّل سرّ المؤمنين الكتاريّ الكبير، سرّ المحتضرين. وكان هٰذا السرّ، في آنٍ واحد، معموديّةً ومسحة مرضى، فيوصِل المستفيدَ منه إلى حالة كمال تماثل حالة الكاملين. وكان، من دون أعمال ترويضيّة مُسبقة، ينتزع النفسَ، بدفعة واحدة، من قبضة المادّة ويجعلها قادرةً على الالتحاق بمبدإ الخير، أو أقلّه على استحقاق تقمُّصٍ أفضل. وكان على المؤمن الذي تقبّل سرّ المحتضرين أن يتعهّد بأن يسير سيرة الكامل، في العفّة والإمساك الجنسيّ. لكنّ هٰذا التعهّد كان يربطه فقط مدّة الأيّام التي يبقى فيها على قيد الحياة، ويسقط في حالة الشفاء من مرضه. وكانت أهمّيّة الرتبة للخلاص تحمل الكثير من المؤمنين على التعهّد مُسبقًا بتقبّل سرّ المحتضرين، أيًّا كانت حالتهم...

ثغرة غريبة في الجهاز المسيحيّ

بالرغم من وجود عناصر إنجيليّة بارزة في مذهب الكتار، ففيه أيضًا أمور كثيرة تُبعده، كما رأيناه، عن التعليم والأخلاقيّة المسيحيّة وتحول دون اعتباره مجرّدَ رفضٍ نشأ في الكنيسة. فمن الواضح أنّ الكتار، منذ نهايةِ القرن الثاني عشر، لا بل قبل ذٰلك بكثير على الأرجح، اقتبسوا جزءًا من رتبهم وأساطيرهم وعقائدهم من تقاليد دينيّة أُخرى... فهناك وجوهُ شَبَه تلفت النظر. وأوّلها المانويّة القديمة، التي حاربها القدّيس أوغسطينس، علمًا بأنّها كانت تشدّد على الثنائيّة المطلقة، على وجود مبدأين غير مخلوقين ومتساويين، الخير والشرّ، الله والمادّة، وهو تعليم قريب جدًّا من ثنائيّة الكتار المطلقة، بغضّ النظر عن غيره من وجوه الشبه الكثيرة. والحال أنّ هٰذا التعليم، الذي نشأ في آسية في القرن الثالث، تأصّل في البلقان، حيث كان أنصاره، وقد عُرفوا بالبُوغُوميل (Bogomiles)، يُظهرون، في القرن الثاني عشر، نشاطًا كبيرًا وغيرة رسوليّة لا مثيل لها. فعلى سبيل المثال، كانت إحدى كنائس البُوسنة تضمّ حتّى عشرة آلاف كامل في العام ١٢٥٠. ولا يُستغرب أن تحصل من قِبَل جماعة في مثل هٰذه الحيويّة، تسرّبات إرساليّة إلى الغرب، تشهد الرواياتُ المعاصرة مرارًا على وجودها. فقد تأثّرت جميع الكنائس الإيطاليّة إلى حدّ بعيد، أيًّا كان لونها، بأولٰئك الرسل، ولا شكّ في أنّ بعضهم وصلوا، في جولاتهم الإرساليّة، إلى اللّنغدوك... وهناك دراسة حديثة تأخذ بعين الاعتبار بقاء مؤلّفات سرّيّة وأساطير وتقاليد ثنائيّة في المجامع اليهوديّة في جنوب فرنسا، وتدلّ على أنّ التبادلات راجحة بين مدارس الفكر هٰذه، التي كانت في غمرة النهضة في القرن الثاني عشر، ونُخَب الكتار.

بتلك الطرق غير المباشرة جميعًا، كانت المعتقدات القديمة الخارجة عن المسيحيّة تضايق العالم المسيحيّ في القرن الثاني عشر. ومن الواضح أنّ منطقتَي لومبَرديا واللّنغدوك الهرطوقيّتَين الكبيرتَين هما رأسا جِسر أنشأتهما تلك المعتقدات في مواطن ضُعف الجهاز المسيحيّ، في المناطق التي كانت ضعيفة بسبب كثافة نموّها المدنيّ والتجاريّ، وكثرة احتكاكاتها التجاريّة والثقافيّة بالشرق، وقِدَم معارضتها رجال الإكليرس، وشدّة تطلّعاتها الإنجيليّة، بغضّ النظر عن الأمور التي لا وزن لها.

نهاية الكتار

بقيت خطورة البدعة مدّةً طويلة خفيّة عن البصر، وتأخّر تنظيم الهجوم المعاكس. ثمّ وقفت الكنيسة على أهبة الحرب، وانتقلت من الإقناع إلى العنف، فوجّهت إلى الكتار وسائلها الروحيّة والزمنيّة الضخمة. وبالرغم من الخسائر الرهيبة، تحمّلت جماعات الكتار بشجاعة عاصفةَ الحملة الصليبيّة (ابتداءً من ١٢٠٩). لكنّ تنظيم محكمة التفتيش زعزعها (١٢٢٩)، ونجحت الاضطهادات المتتالية في تحطيمها. ومع مرّ السنين، أرغمت الاضطهاداتُ والوشايات الكاملين إلى التشتّت، ثمّ إلى العمل في الخفاء، وأخيرًا إلى سلوك طريق المنفى. ولقد هلك كثيرون حرقًا. وفي حوالى ١٢٨٠-١٢٩٠، بعد أن قُوّضت هيكليّة الأساقفة والكاملين، وساء تكوينها وأصبحت تعيش على حذر دائم، اضطُرَّت إلى توزيع تعليمها منحطًّا وعلى عجل. لكنّ بعض جماعات من الكتار بقيت نشيطة وحتّى القرن الرابع عشر في عدد من المدن الفرنسيّة الكبرى، بفضل قيام علاقات لا تخلو من المخاطر بينها وبين الكاملين والمؤمنين المنفيّين إلى لومبَرديا، وبفضل عداء برجوازيّي المدن لملك فرنسا ومحكمة التفتيش. ثمّ انضمّ سكّان المدن شيئًا فشيئًا إلى الكنيسة الرسميّة، باستثناء بعض المؤمنين، خصوصًا من بين الوضعاء. وبعد سنة ١٣٢٠، لم يبقَ في إيمان الكتار إلّا بعض

القرويّين والرعاة، يزورهم، في وديانهم النائية، مَن بقي من الكاملين الذين راحت تطاردهم محكمة التفتيش.

وفي الوقت نفسه، كان مذهب الكتار ينطفئ أيضًا في المدن الإيطاليّة.

لماذا لم يكن في وسع الكنيسة أن تقبل بدعة الكتار

بسبب عدم التمييز المؤسف بين الأمور، فإنّ السلطات الكنسيّة في القرن الثالث عشر وقعت في الخلط بين القلدّيين والكتار، حين حكمت عليهم حكمًا واحدًا. أمّا اليوم، فعلى المؤرّخ أن يؤكّد أنّ القلدّيين هم مسيحيّون إنجيليّون، في حين ينظر الكتار إلى الله والإنسان نظرة مختلفة كلّ الاختلاف. إنّهم ينتمون، في أصلهم، إلى ديانة غير الديانة المسيحيّة، مع أنّهم يستندون إلى بعض وجوه الإيمان المسيحيّ، مُضفين عليها معنًى آخر تمامًا. وإذا كان علينا اليوم أن نأسف للأساليب التي استخدمتها الكنيسة للاحتماء من بدعة الكتار – علمًا بأنّ بعض الطرق التي لجأ إليها حكّام التفتيش لا يمكن تبريرها –، فلا نستغرب أنّها اضطُرّت إلى شجب مذهب الكتار.

وفي أيّ شيء كانت تعاليم الكتار تخالف الفكر المسيحيّ؟ في ثلاثة أمور تعدّها الكنيسة أساسيّة: إنّها تُحبط عقيدة خلق العالم، وتُحبط عقيدة التجسّد، وتنزع إلى إنشاء ديانة للنخبة.

تعاليم الكتار تُحبط عقيدة خلق العالم

بحجّة تفسير وجود الشرّ والألم اللذين يُصيبان البشر بشدّة، يقع الكتار في الثنائيّة. وهٰذا يعني أنّهم يقولون بإلٰهين، إلٰه الخير الذي هو في أصل الروح، وإلٰه الشرّ الذي هو في أصل المادّة. لٰكنّ الكنيسة لا تقبل أن يُقال بأنّ المادّة سيّئة في جذورها ومصدرها، لأنّ مصدرها في الله. فقد يُستخلص من ذٰلك شجب نشاط الإنسان الذي يسعى لتملُّك الطبيعة ووضعها في خدمة البشريّة (نشاطات علميّة وتقنيّة، إلخ)، إلى جانب شجب شكل «المادّة» الممتاز الذي هو جسد الإنسان، وفي هٰذا الجسد الوظيفة الجنسيّة. فإنّ الكتار يرفضون للكاملين، أي لنخبة أنصارهم، استعمال الحياة الجنسيّة. إنّه لتشاؤم جذريّ، يعارضه، على صعيد الاختبار المسيحيّ، القدّيس فرنسيس، وعلى الصعيد التعليميّ القدّيس توما الأكوينيّ. ففي نظر كليهما، الطبيعة هي صالحة، وعلى الإنسان أن يكتشفها ويطوّعها ويضعها في خدمته لمجد الله الأعظم.

تعاليم الكتار تُحبط عقيدة التجسّد

إنّ الكتار يعترفون بالمسيح ويتّخذونه مثالًا. لٰكنّ رؤيتهم هنا أيضًا هي هرطوقيّة، أي مشوّهة. فإنّهم لا يهتمّون، في المسيح، إلّا بواقعه الروحيّ. وإذا مقتوا الصليب، فلأنّه في نظرهم علامة انتصار الإلٰه الشرّير على صلاح المسيح. أمّا الكنيسة فنظرتها مختلفة كلّ الاختلاف. فإنّ المسيح هو ابن الله في جسده كما في كيانه الروحيّ. وقد أتى في الجسد لينمّي ما فيه من بذور إلٰهيّة ويقدّسها. فلا يكفي أن نقول بأنّ الجسد غير مُفسَد جذريًّا، بل نضيف أنّه مدعوّ إلى القيامة بفضل تجسّد المسيح. هٰذا وإنّ الإيمان بقيامة الجسد، وإن كان لعقلنا سرًّا لا يُسبَر غوره، هو وجه أساسيّ من وجوه قانون الإيمان المسيحيّ.

تعاليم الكتار تنزع إلى إنشاء ديانة للنخبة

وأخيرًا، يميّز الكتار بين «الكاملين» و«المؤمنين». أمّا الكاملون فهم المتدرّجون، الذين تقبّلوا سرّ المعموديّة في الروح. وهم يؤلّفون نخبة جيوش الكتار، في حين أنّ جمهور المؤمنين، العاجزين عن الوصول إلى طهارة أخلاق تلك النخبة، يبقى في الهامش. لا يسع الكنيسة أن تقبل هٰذه الرؤية الأرستقراطيّة. لا شكّ في أنّه كثيرًا ما استهوتها – وتستهويها – فكرة تفضيل «ديانة للنخبة». ولٰكنّ أصواتًا ارتفعت في كلّ مرّة لتذكّرها بأنّ المسيح أتى من أجل الجميع، وبأنّه هو وحده قادر على تمييز درجة إيمان كلّ واحد وأجره.

الفصل الخامس

الحملة على الألبيجيّين

بقلم جاك بِنُوِيل(*)

إنّ الحملة التي شُنّت على الألبيجيّين ما زالت تثير عددًا من الأسئلة وتدعو إلى أحكام تحيُّزيّة. لٰكنّ أهمّيّتها ليست مثار جدال. فإنّها، على الصعيد الدينيّ، تدلّ على تحوّل في العمق لفكرة الحملة الصليبيّة، إذ إنّ العدوّ لم يعدُ غيرَ المؤمن، بل «الهرطوقيّ»، وإنّ المكان الذي في سبيله يُدعى إلى القتال ليس هو أورشليم، بل العالم المسيحيّ الذي يراد حِفظُ وحدته.

وعلى الصعيد السياسيّ، تكتب تلك الحملةُ فصلًا مهمًّا في تاريخ الوحدة الفرنسيّة، إذ نتج منها ضمُّ الجنوب إلى فرنسا الشماليّة. فإن نظرنا إلى هٰذا الحدث من خلال تشابك الرهانات، قلنا إنّه يعود، ولا شكّ، إلى زمنه، وإن نظرنا إليه من خلال عنفه ونتائجه، فإنّه ما زال يثير الحروب الكلاميّة.

التحدّي الكتاريّ

وقبل كلّ شيء، كيف وصلوا إلى فكرة الحملة؟ لا بدّ لنا، لكي نستطيع أن نتصوّر هٰذا الأمر، من أن ندرك أنّ امتداد مذهب الكتار في إيطاليا الشماليّة وفي جنوب فرنسا خصوصًا كان حدثًا غير عاديّ إلى حدّ بعيد. إذا صحّ أنّ نجاح هٰذا المذهب الدينيّ تزامن مع الحرارة الدينيّة التي اتّسمت بها تلك الأيّام، وأنّهم لم يميّزوا بينه وبين حركة القلدّيين الإصلاحيّة، فذٰلك لا يُنسينا الأمر الجوهريّ، وهو أنّ وحدة العالم المسيحيّ المنبثقة من الإصلاح الغريغوريّ كانت مهدّدة في صميمها. فكان الصراع، في هٰذه الظروف، محتّمًا. وقد أشرف عليه بروح سلميّة في المرحلة الأولى وُعّاظ كان أشهرهم القدّيس برنردس، ولٰكنّه كاد أن لا يُقنع أحدًا. وقام غيره من الرهبان بمحاولات أخرى، لٰكنّ الكتار قبلوا النقاش ولم يتخلّوا عن أيّ أمر من الأمور، وحين انتُخب البابا إينوقنطيوس الثالث، بقيت المواقف على حالها.

كان البابا الجديد من أقوى شخصيّات العصر الوسيط، وكان منشغل البال في أمر انتشار «البدعة». فحاول هو أيضًا أن يستخدم الإقناع، فأرسل مندوبين إلى اللّنغدوك، ولٰكن من دون نتيجة. واستخدم عبدُ الأحد (Dominique)، الذي أصبح بعد ذٰلك القدّيس عبد الأحد، لغة القدوة الصالحة، مختارًا الفقر وعائشًا من الصدقة. لٰكنّ مذهب الكتار لم يتزعزع.

ففكّر البابا في استعمال أساليب أشدّ قساوة. ولمّا لم ينجح في الحصول على تأييدٍ من كبار الموالي، وضع، في رسالة بعث بها إلى أساقفة الجنوب، تلك المبادئ التي برّرت شنَّ الحملة. فقال إنّ الكنيسة مخوَّلة، أمام تقصير الإقطاعيّين، أن تتجاهلهم وهي تدعو جميع المسيحيّين إلى محاربة البدعة، لا بل في إمكانها أن تتصرّف بالأراضي التي اجتاحتها البدعة، وتهبها الذين يقدرون على فتحها. فلا يُكتفى هنا بالدعوة إلى الحملة، بل تُثار حميّة المشاركين في الحملة بوعود مغرية.

وبعد أخذٍ وردّ بين البابا وريمون السادس، كُونت

(*) Jacques Penuel.

تُولُوز، حُرِمَ الكونت، وكرَّر البابا دعوته ووهب أراضي الكونت لمَن يحارب في سبيل الكنيسة. وهٰكذا انطلقت الحملة على الألبيجيّين.

جنود الكنيسة

دامت المعارك نحو أربعين سنة. إنّ مثل هٰذه المدّة، إلى جانب غياب بعض الأبطال وظهور متدخّلين جدد، أسهمت طبعًا في تعديل معنى ذٰلك الحدث. ولذا نرى المؤرّخين يميّزون ثلاث مراحل، غير متساوية في الطول ومختلفة في القيمة.

تُلقَّب المرحلة الأولى بالمرحلة «الإقطاعيّة» في الحملة. ذٰلك بأنّ نداء البابا قد سُمع في جميع أنحاء العالم المسيحيّ، فبادر الألمان والإنكليز والإيطاليّون، وفرنسيّو الشمال طبعًا بوجه خاصّ، مؤلّفين جمهورًا مختلطًا، فيه الكثير من عامّة الشعب، الذين أغراهم أمل الربح فوضعوا أنفسهم في تصرُّف كبار الموالي المشاركين في الحملة. لٰكنّ هٰؤلاء الإقطاعيّين لم يورِّطوا أنفسهم في المغامرة إلّا بتحفّظ. صحيح أنّهم لم يتردَّدوا في محاربة الهراطقة، لٰكنّهم كانوا ينفرون أحيانًا من أن يجرِّدوا نظراءهم الجنوبيّين من أموالهم...

من جهة الجنوبيّين، كانت الكوادر إقطاعيّة هي أيضًا. وإذا كان الجيش متعدِّد الانتماءات، فإنّ البرجوازيّين والحرفيّين وحتّى الفلّاحين كانوا فيه كُثُرًا. لم يكونوا جميعًا من الكتار، لٰكنّ قسمًا كبيرًا من الطبقة الأرستقراطيّة، وبعض رجال الإكليرس الساخطين على تصرّفات كبار رجال الإكليرس، والأكثريّة الساحقة من برجوازيّي المدن، كانوا يؤيّدون قضيّة المقاومة. أمّا عامّة الشعب في المدن والأرياف، فإنّهم كانوا أقلّ حميّة، فكانوا يستقبلون أعضاء الحملة أحيانًا بكلّ سرور. ذٰلك بأنّهم كانوا خاضعين لوصاية الموالي والبرجوازيّين الميسورين، فكانوا ينتهزون الفرصة للتخلّص من ديونهم. ولذٰلك، فإنّ التماسك الذي أبداه سكّان الجنوب أمام «الفرنسيّين» الغزاة لم يَخلُ من الثُّغَر، ولا من وجود اختلافات في المصالح بين مختلف المجموعات الاجتماعيّة...

منذ الأيّام الأُولى، بلغت الحملة درجةً من العنف غير مألوفة... ولمّا عُيِّن سيمون ده مُونْفُور (Simon de Montfort) على رأس الحملة، حاصر عدّة قصور وقَبِلَ استسلامها. وفي ١٢١٥، فتحت تولوز أبوابها، فبدت الحملة في ذروة انتصارها.

إنتصار البابويّة العابر

في الواقع، وبدافع من البابا إينوقنطيوس الثالث، انعقد المجمع اللاترانيّ في تشرين الثاني (نوڤمبر) ١٢١٥، وأنجز، بفضل سلطة البابا الفذّة، عملًا واسعًا. وبُتّت القضيّة الألبيجيّة لمصلحة سيمون ده مُونْفُور، وعُهد إليه في جميع ممتلكات رِيمُون السادس الذي أُعلن خلعه...

ولٰكن، في ١٦/ تموز (يوليو) /١٢١٦، مات البابا. فأثار هٰذا النبأ بلبلة في صفوف أعضاء الحملة، وتمرَّد سكّان تولوز عليهم وطردوهم من المدينة. ولم يبقَ لسيمون ده مونفور إلّا أن يحاصرها مرّة ثانية. لٰكنّه قُتل في ٢٥/ حزيران (يونيو) /١٢١٨، وأدّى موته سريعًا إلى مغادرة المدينة.

وهٰكذا فإنّ المرحلة الأولى من الحملة انتهت بنتيجة ضئيلة: فبعد كلّ تلك الظروف الطارئة وأعمال العنف والمفاجآت، عاد النظام القديم إلى اللّنْغدوك.

تدخُّل ملك فرنسا

وحين ظهر ملك فرنسا لويس الثامن على الساحة، بدأت المرحلة الثانية من الحملة، وقد لُقِّبت

بـ«المَلَكيّة». وانتهت في ١٢٢٨، حين اعترف ريمون السابع علنًا بهزيمته. لٰكنّ الجنوب بقي في حالة البلبلة، فتنظّمت المقاومة، واستُؤنف القتال سنة ١٢٤٢، وأخذ الكتار يتحدَّون محكمة التفتيش في الخفية. ولٰكن، بعد حصار دام سنة، استولى أعضاء الحملة على قلعة مُونْسِيغُور (Montségur)، وأُحرق مائتان وعشرة كتار في ١٦/ آذار (مارس) / ١٢٤٤. وكان مُونْسِيغُور في آن واحد، رمز مقاومة الكتار وقمع الكنيسة. وباسم المسيح، قام أُناس حسان النيّة بارتكاب هٰذه الفظيعة!

وعلى الصعيد السياسيّ، أصبح ضمّ إقطاعات الجنوب إلى أملاك المَلِك أمرًا واقعًا.

تقييم الحملة

يجب أوّلًا ألّا ننسى أنّنا أمام «حملة صليبيّة»، لا تقدَّر بالتالي إلّا على الصعيد الدينيّ. لا شكّ في أنّها نجحت، علمًا بأنّ مذهب الكتار ما لبث أن زال بعد تدخّل أعضاء الحملة ومن بعدهم أعضاء محكمة التفتيش. وبذٰلك استُعيدت وحدة العالم المسيحيّ. ولٰكن بأيّ ثمن؟ نكرِّر ما قاله الكثير من المؤرّخين: تمَّ ذٰلك لقاء فسادِ فكرة «الحملة الصليبيّة» ولقاء الحطّ من نوعيّة الوسائل التي استخدمتها البابويّة. أجل، لا يصعب علينا أن نتفهَّم لماذا اختار إينوقنطيوس الثالث هٰذه الوسائل، ولا يخفى علينا أنّ ذٰلك الزمن كان يضع وحدة الإيمان فوق كلّ اعتبار، وهو أمر أجمع عليه البابوات والأساقفة والملوك والسكّان. وصحيح أيضًا أنّ فكرة التسامح العصريّة لم تكن معروفة إذ ذاك. ومع ذٰلك كلّه، يبقى هناك شكّ: فهل كان محتومًا أن تُشنّ «حملة صليبيّة»، مع كلّ ما تجرّه الحرب، حتّى الحرب المقدّسة، لمحاربة «الهراطقة»؟ إذا كانت الكنيسة منشغلة بالدفاع عن الإيمان فقط، أفلم تشوِّه تشويهًا ثابتًا سُمعتها في التاريخ؟

على كلّ حال، لا بدّ من أن نكون عادلين في حكمنا. ولا نصل إلى المُهمّ، إن استشطنا غيظًا، كما يفعل بعض المحدَثين، عند لفظ كلمة «حملة صليبيّة» وكلمة «محكمة التفتيش». فالأهمّ هو في مكان آخر، ويمكننا أن نوجزه كما يلي: حين تدعو كنيسة القرن الثالث عشر إلى حملة صليبيّة وتنظِّم محكمة التفتيش، فهي تظهر أنّها تنتمي إلى زمنها، متبنِّيةً مخاوفه ومُصدرةً التحريمات نفسها وسارية على الشرائع نفسها. وتلك التي كانت رَحِم العالم المسيحيّ وخميره، ها هي تتطابق معه وتغرق في هٰذه الحقيقة التي أرادتها عظيمة. يا له من نجاح خارق! ولٰكن يا لها من مخاطرة فريدة! فإنّها لم تعد تملك بالقدر نفسه تلك المسافة ولا ذٰلك الشعور العميق بالتباس الأحداث، اللَّذين مكّناها، قبل بضعة قرون، من مواجهة المواقف القصوى. فلمّا جابهت هٰذه المرّة حركاتٍ تُبعد عن المركز وتنبثق من قلب العالم الذي أنجبته، اكتفت بتبنّي وسائل الأقوياء. ولمّا كانت حجرَ الزاوية في عالم مغلق، سعت إلى توطيد الإيمان. ولٰكنّها عزّزت بذٰلك، حتّى التعرّض للخطر، انغلاق المسيحيّة الغربيّة على نفسها.

الفصل السادس

الكنيسة تواجه البدعة

بقلم شارل ده لا رُونسيار

إنّ موقف الكنيسة من البدعة ما زال يثير السخط. فإنّ محكمة التفتيش بوجهٍ خاصّ تُعتَبَر انحرافًا فظيعًا. لا شكّ في أنّ تصرّف رجال الإكليرس في ذلك الزمن يكون شائنًا في أيّامنا. ومع ذلك، فحذارِ أن ندين الكنيسة كما لو كانت معاصرةً لنا. وبدل أن ننظر إلى الكنيسة كمؤسّسة لا شخصيّة، لنأخذ بعين الاعتبار موقف أقدس ممثّليها. فلا القدّيس توما ولا القدّيس بوناڤِنْتُورا اعترضا على محكمة التفتيش، وإذا استنكرا تعدّياتها، فإنّهما لم يتعرّضا لمبدإها. لا بل نعرف أنّ القدّيس بوناڤنتورا، بصفته رئيس الفرنسسكان العامّ، عُهد إليه، بحكم البراءة التي صدرت سنة ١٢٤٦، في مسؤوليّة محكمة التفتيش. فلقد أخذ إلى حدٍّ ما على مسؤوليّته هذه المحكمة، مع أنّه هو والقدّيس توما كانا مفكِّرَين يواكبان التقدّم ويهتمّان بالفكر غير المسيحيّ، ولا سيّما فكر أرسطو، إلى حدّ أنّهما استوحَيا منه. ولو عاشا في أيّامنا لكانا «من اليسار».

إنّ موقف هذَين المسيحيَّين الكبيرَين، المنفتحَين والرحيمَين – لا بالقول فقط – يتّضح في ضوء نظام القِيَم الذي كان يتحكّم في عالمهما الفكريّ.

وقبل كلّ شيء، كانت حضارتهما تنمّ على قلّة إحساس بالعذاب. فإنّ المرض والمجاعة والحرب والموت – وكثيرًا ما كان الموت سابقًا لأوانه ورهيبًا – كانت مألوفة وهذا ما كان يحمل الناس على عدم الإشفاق على عذاب البؤساء، علمًا أنّه لا يساوي عذابات جهنّم.

فإنّ الحقيقة الوحيدة التي تدخل في الحساب أمام الأزليّ، كانت حقيقة النفس. فقَتلُ النفس قتلُها للأبد، وتخليصها تخليصها للأبد. فكان إنقاذ النفوس أهمّ بكثير من حماية الأجساد. وكان لا بدّ من أن يكون السهر والقمع بلا رحمة على الأفراد أو المعتقدات التي من شأنها أن تقتل النفوس. وكانت السوابق كثيرة في محاربة البدع: الأريوسيّة والمانويّة، إلخ.

ولكن هل كان عليهم الوصول إلى ذلك الحدّ من العنف في القضاء على الانحرافات التعليميّة؟ هل كان عليهم، على سبيل المثال، أن يعاقبوا بالموت مَن آمن بأنّ مريم ولدت يسوع من أُذنها وعلّم ذلك؟

نتذكّر أوّلًا تشجيع استخدام العقل في ذلك الزمن (انتشار الجامعة والمعاني الكلّيّة والفلسفة المدرسيّة والقياسات...)، وتطبيق العقل بنظام على الأمور الإلهيّة. فقد أصبح الدين، أكثر ممّا كان في الماضي، معرفةً بقدر ما هو ممارسة. وأصبحت خدمة الله محبّتَه، لا بل معرفته أيضًا، ومعرفته كما هو، وكان على الكتاب المقدّس، قبل كلّ شيء، أن يكون موضوع تلك المعرفة الأكيدة. لقد جعل الله رسالته في تصرّف البشر لكي يكون معروفًا، ولكي تكون هذه المعرفة صحيحة. وإلّا، سَخر الناس من كلمة الله، وشُتم ابنه الذي جاء ليوصل الرسالة إلى البشريّة لقاء موته.

لكنّ الهراطقة كانوا هم أيضًا يستندون إلى العقل، وبحسن نيّةٍ تامّة. أفلم يمكن أن يقام حوار معهم؟ كثيرًا ما قامت المساعي لذلك. حين ظهرت البدع الأُوَل، جُوبِهَت أوّلًا ومدّةً طويلة بالمناظرات. لكنّ الحلّ الوسط كان مستَبعدًا، إذ إنّهم كانوا ينتظرون من

(*) Charles de la Roncière.

الهرطوقيّ أن يعترف بضلاله ويخضع خضوعًا تامًّا. ذلك بأنّ السلطة الكنسيّة كان لها دور أساسيّ. فمنذ أيّام الكارولينيّين، كانت تشارك الإمبراطور (ثمّ الملك) في المسؤوليّة عن خلاص الشعب المسيحيّ. وكان عليهما أن يحدّدا للمؤمنين سُبُل الإيمان والخلاص.

وكان الإصلاح الغريغوريّ قد عزّز السلطة الكنسيّة التي جُرِّدت من حقوقها تجريدًا خطيرًا، ولم يتمّ ذلك من دون ضرر ولا ألم، ولا معارضة من العلمانيّين. ولم تُرد الكنيسة أن تعود إلى الغوص في العالم العلمانيّ، بل كانت تريد أن تنقذ تلك الوحدة وذلك النظام اللذين استعادتهما بمشقّة قبل ذلك بقليل. فكانت الفكرة القائلةُ بأنّ وحدة الإيمان أثمن من الإصغاء إلى المسيحيّين تتغلّب منذ زمن الكارولينيّين.

وكان الناس على يقين بوجهٍ عامّ من أنّ الكنيسة المتّحدة في سلطة الحبر الأعظم هي مركز الروح القدس. فلم يكن في إمكان مجموعة محدودة من المؤمنين أن تكون على حقّ تجاه الكنيسة، إذ إنّ الروح القدس لا يهبّ حيث يشاء!

الفصل السابع

من الإقناع إلى الإكراه

مقابلة مع راوُول مَنْسِلّي (*)

س – في القرنَين الثاني عشر والثالث عشر، كان على الكنيسة أن تواجه بدعة الكتار وانحرافات بعض الحركات «الإنجيليّة». فهل كانت هٰذه المواجهةَ الأولى في التاريخ بين البدع والكنيسة؟

ج – لا، أبدًا. فلقد سبق للكنيسة أن اصطدمت بعدّة بدع، كالأريوسيّة والنسطوريّة وسواهما، وهي بدَع عقائديّة، أي تتناول التعبير عن الإيمان. ولاقى القدّيس أوغسطينس، في القرن الرابع، انحرافًا من نوع يختلف عنها بعض الشيء، وهي الدوناطيّة التي كانت عميقة التجذُّر في الشعب المسيحيّ، وتهدّد الإيمان تهديدًا خطيرًا، كما تهدّد، في الوقت نفسه، النظام الاجتماعيّ. هٰذا وإنّ أوغسطينس كان أوّلَ مَن اتّخذ موقف التسامح، قبل أن يُدلي بمبدإ كانت له انعكاسات مهمّة في الطريقة التي سلكتها الكنيسة في معاملة الهراطقة. إنّها عبارة «أرغِمْهم على الدخول»، أي أَرغم الهرطوقيّ على العودة إلى الكنيسة. ولم يُظهر أوغسطينس دائمًا موقفًا شديدًا إلى هٰذا الحدّ، إذ إنّه صرّح بأنّ البدعة قد تكون، في بعض الأحيان، صادرة عن العناية الإلٰهيّة. ولٰكنّنا نعلم بأنّ الدوناطيّين كانوا يرفضون النظام الاجتماعيّ رفضًا خطيرًا، وهٰذا ما يفسّر لنا لماذا كان ردّ الفعل شديدًا إلى أقصى حدّ. وفي القرون الأولى من العصر الوسيط، نجد العديد من البدع، لٰكنّها كانت تصدر عن لاهوتيّين يتباحثون في مواضيع خطيرة وصعبة، كطبيعة كيان يسوع، والنعمة، والاختيار السابق، والإفخارستيّا. وكانت تلك المباحثات تتخطّى قليلًا حلقة اللاهوتيّين، ولا تؤثّر في إيمان الشعب.

وفي نهاية القرن العاشر فقط، يشير المؤرّخون إلى وجود مانويّين (هراطقة من القرون المسيحيّة الأولى، يؤمنون بإلٰهين، إلٰه الخير وإلٰه الشرّ) كثر عددهم في جنوب فرنسا. لسنا، في الحقيقة، مطّلعين إلّا قليلًا على هٰذه الظواهر الهرطوقيّة، ولٰكنّنا نعلم – وهٰذا أمر في غاية الأهمّيّة – بأنّ لها طابعًا شعبيًّا.

س – هل يُعرف متى نشأت تلك الحركات المانويّة وأين؟

ج – حتّى اليوم، نكاد أن لا نعرف شيئًا، إلّا أنّ البدعة، في مطلع القرن الحادي عشر، كان لها من الانتشار ما أثار القلق عند الشعب المسيحيّ والسلطة الكنسيّة.

س – أيًّا كان ردّ فعلهم؟

ج – اختلف ردّ فعلهم باختلاف الأوساط الشعبيّة أو رجال الإكليرس. أظهر رجال الإكليرس، بوجهٍ عامّ، كثيرًا من التسامح. فكانوا يسعون إلى الاحتكاك بالهراطقة، ويجتهدون في إقناعهم بضلالهم، وفي هدايتهم وإعادتهم إلى حضن الكنيسة. أمّا ردّ الفعل الشعبيّ فكان، في أغلب الأحيان، مختلفًا كلّ الاختلاف، وغير متسامح.

س – وكيف نعرف ذٰلك؟

ج – عن طريق شهادات أكيدة تمامًا. فإنّنا نلاحظ، في مطلع القرن الحادي عشر، أنّ الكنيسة كانت في موقف انتظار، منفتحة لشتّى الإمكانات ومستعدّة لاستخدام الحِلم والوداعة. لٰكنّ المؤمنين كانوا هم غير متساهلين.

(*) Raoul Manselli، أستاذ في جامعة رومة.

س – وكيف نفسّر عدم تسامح المؤمنين؟

ج – لم يكن مجتمع العصر الوسيط مجتمعًا متسامحًا، بل كان يعدّ الهرطوقيّ عدوًّا، بقدر ما يُدخل، بمعتقداته وممارساته المنحرفة، ثغرةً في الجسم الاجتماعيّ. لٰكنّ الأساقفة كانوا في مأمن، إلى حدّ ما، من تلك الذهنيّة الشعبيّة، بفضل ثقافتهم والشعور برسالتهم الروحيّة... وهٰذا ما نستشفّه من موقف جيرار أسقف أرّاس. ففي العام ١٢٠٥ عقد مجمعًا واستدعى بعض الهراطقة من أبرشيّته فأفسح لهم في المجال ليعبّروا عن أفكارهم ومعتقداتهم بكلّ أمان. وبعد ذٰلك خاطبهم ودحض ضلالاتهم وأعلن استعداده لأن يستقبلهم في حضن الكنيسة إن هم تابوا. وعلى العكس، كان موقف ملكة فرنسا، قُسطَنس (Constance) على غاية من القساوة. فبعد أن اكتُشفَت في مدينة أُورليان جماعة من الهراطقة ينتمون إلى مدرسة الأبرشيّة من فلاسفة ولاهوتيّين، هاجت الجماهير وأُنزل المتّهمون إلى الشارع وأُثخِنوا جراحًا وأقدمت الملكة نفسها على فقء عين أحد الكهنة القانونيّين بطرف قضيب، وكان هٰذا الكاهن معرّفها.

س – أنت تتكلّم على الهراطقة، فهل المقصود بهم، منذ الآن، الكتار؟

ج – في نظري، إنّ المقصود بهم هو حركات لم تزل غير دقيقة، تتّسم بشدّة كبيرة في ترويض النفس وسعي قَلِق حيال التعاليم التي تُلقّنها الكنيسة، وقد يكون هناك بوجه خاصّ رفض للكنيسة بصفتها مجتمعًا منظّمًا. فعلى صعيد ترويض النفس، كانت تلك الحركات تُشيد، مثلًا، بالإمساك الجنسيّ، والانقطاع عن أكل اللحم، وحتّى عن أكل الجبنة والحليب، لأنّ هٰذه المحصولات تنتج من قرانات جنسيّة. ومن جهة أُخرى، لم تكن هٰذه التعاليم إلى ذٰلك الحين متأثّرة بالثنائيّة التي نجدها عند الكتار. ولهٰذا السبب، لا أعتقد بأنّنا أمام مذهب الكتار. والدليل على ذٰلك استناد هٰؤلاء الهراطقة إلى العهد القديم، الذي رفضه الكتار في وقت لاحق.

ولم يأتِ ذكر هٰؤلاء للمرّة الأولى إلّا سنة ١١٤٣، في رسالة بعث بها حبر ألمانيّ إلى القدّيس برنردس، كشف له فيها أنّ حركة الكتار نشأت في شبه الجزيرة البلقانيّة.

س – فهل كان، في أصل تلك الحركات، شيء من رفض الكنيسة؟

ج – في ذٰلك الزمان، كان في الكنيسة تيّاران: الواحد نستطيع أن نسمّيه «محافظًا»، يؤيّد وجود إكليرس قويّ وذي نفوذ، والآخر مجدِّد يُنكر على الكنيسة هٰذه القوّة الزمنيّة، ويؤيّد حياة الفقر وترويض النفس و«التطابق مع الإنجيل». فكانت نشأة هٰذه الحركات ردّ فعل على الكنيسة القائمة. ولٰكنّ السلطات الكنسيّة – وهٰذا أمر مهمّ جدًّا – لم تُدرك بوجه عامّ، في معاملة الكتار، أنّها أمام ظاهرة مختلفة تمامًا عمّا سبق. فإنّ القدّيس برنردس، على سبيل المثال، اعتبر هٰذه الظاهرة كسائر الظواهر، أي حركاتٍ هامشيّة لا تخلو من بعض التطرّفات وبعض المخاطر، من غير أن تكون بدعة صريحة، مع أنّ مذهب الكتار هو بدعة بكلّ معنى الكلمة.

س – فالبدعة الكتاريّة تأصّلت إذًا في العمق؟

ج – نراها متأصّلة، في حوالى منتصف القرن الثاني عشر، في جنوب فرنسا وفي إيطاليا الوسطى والشماليّة. وقد بدأت الكنيسة تشعر بالخوف. وبدا النقاش غير كافٍ، لأنّ الكتار لا يقتنعون بسهولة. فأصبح اللجوء إلى القوّة محتّمًا. وما هو خطير جدًّا أنّ مذهب الكتار أثّر في جميع الطبقات الاجتماعيّة، أي في الفلّاحين والبرجوازيّين والنبلاء...

إنّ الشعور بالخطر الكبير الذي يهدّد الكنيسة حملها على تعديل موقفها: فانتقلت من الإقناع إلى الإكراه. إنّ اللقاء بين البابا إسكندر الثالث والإمبراطور فريدريك بَرْبرُوس (Barberousse) في ڤيرُونا سنة ١١٨٤ هو الذي كان المرحلة الحاسمة.

لٰكنّ أعمال الإكراه الأُولى لم تأتِ بنتيجة تُذكر، نظرًا إلى الحماية التي كان الكتار يتمتّعون بها من قِبَل الموالي الإقطاعيّين في فرنسا وإيطاليا. وكان المنفى ومصادرة الأموال لا يثبّطان عزائمهم، على ما يبدو،

فإنّ البدعة كانت تواصل انتشارها. وهناك رسم جداريّ مشهور يمثّل حُلم البابا إينوقنطيوس الثالث: فقد رأى اللاتران مهدَّدًا بالانهيار، والقدّيس فرنسيس لا يزال يسنده. ذٰلك بأنّ رهبانيّات الصدقة قد استُنفرت لمقاومة الهراطقة: الدومنيكيّون بعمل الوعظ والتعمّق في المعطَيات الكتابيّة واللاهوتيّة، والفرنسِسْكان بوعظٍ أخلاقيّ قبل كلّ شيء، بمثال حياة التوبة والتمسّك بالمسيح في بساطة وضعه البشريّ. هٰذا وإنّ إخوة القدّيس فرنسيس كانوا، بفقرهم وحياتهم الناشطة وفرحهم وتقواهم، أفضل علاج لانتقادات الكتار وعَرْضِهم القَلِق للإيمان.

س – أَوَلا تكفي نوعيّة التجديد اللاهوتيّ وحياةُ رهبانيّات الصدقة بحسب الإنجيل لإيقاف انتشار البدعة؟

ج – لا، أبدًا، ويا للأسف! لا شكّ في أنّ بعض الهراطقة عادوا إلى حضن الكنيسة بفضل عمل رهبانيّات الصدقة. ولٰكن لا بدّ من الاعتراف صراحةً بأنّ الدومنيكيّين والفرنسسكان قد ارتبطوا في وقت لاحق بالعمل القمعيّ الذي قام به محكمة التفتيش. لقد صرَّح فرنسيس بلا انقطاع أنّ البدعة يجب محاربتها بالقداسة، لا بالأسلحة. ومع ذٰلك، فإنّ الفرنسسكان ما لبثوا أن أصبحوا مجادلين متحمّسين، وأصبح بعضهم أيضًا من أعضاء محكمة التفتيش.

س – والقدّيس عبد الأحد؟

ج – كثيرًا ما قيل إنّ الدومنيكيّين كانوا، منذ تأسيسهم، أعضاء في محكمة التفتيش. هٰذا قول غير صحيح تاريخيًّا، فإنّ محكمة التفتيش لم تباشر عملها حقًّا إلّا في السنة ١٢٣٤. فلم يستطع الدومنيكيّون، قبل قيام محكمة التفتيش، أن يكونوا من أعضائها! كان القدّيس عبد الأحد وتلاميذه الأوّلون مبشِّرين، و«وعّاظًا» بمعنى الكلمة الحقيقيّ. فاستنفروا جميع علومهم في خدمة النقاش الفلسفيّ واللاهوتيّ في وجه الهراطقة. وبكلمة واحدة، يمكننا القول إنّنا أمام توزيع للمهامّ: فالدومنيكيّون كانوا في البدء لاهوتيّين يقاومون الهراطقة، وكان الفرنسسكان يوفّرون حضورًا تبشيريًّا في الجماعات الصغيرة التي تنشأ في المدن.

س – وكيف تفسّر تدخُّل هٰؤلاء وأولٰئك في أعنف أعمال القمع حيال الكتار؟

ج – سبق لي أن أشرتُ إلى الحُلم الذي رآه إينوقنطيوس الثالث. فالبابا كان مشغول البال جدًّا على الأوضاع. وكان يشعر بأنّ المسؤولين عن الكنيسة قد طغت عليهم هٰذه الأوضاع، إذ إنّ البدعة كانت تهدِّد حتّى في الأراضي البابويّة. فقرَّر عندئذٍ، بالبراءة التي أصدرها في ١١٩٨، أنّ الهرطوقيّ، إن لم يخضع «للتنبيه»، يجب أن يعاقَب، وإنْ تشبَّث برأيه، يجب أن يُنفى. وفي مجتمع متجانس كمجتمع العصر الوسيط، كان نفي المرء يعني نبذه إلى خارج المجتمع وتجريده من كيانه الاجتماعيّ – ويعني، بمعنًى من المعاني، إلزامه بعدم القدرة على العيش.

وفي ١٢٠٧، اغتيل مندوب البابا، بيار ده كَسْتِلْنُو (Pierre de Castelnau). فكان هٰذا الحادث خطوة إضافيّة في أعمال القمع، إذ قد أصبح الهرطوقيّ عدوًّا يجب كشف القناع عنه ومطاردته، لا بل القضاء عليه. وبدا بعد ذاك اليوم أنّ الوعظ والنقاش الحرّ وقوّة الحقّ لن تتغلّب على البدعة. إنّه لأمر مأسويّ أن يكون ذٰلك قد جرّ الكنيسة، وحتّى أبناء القدّيس عبد الأحد والقدّيس فرنسيس، إلى طريق عدم التسامح.

س – وهل يعني ذٰلك أنّ السلطة العلمانيّة والسلطة الكنسيّة ستطاردان الهرطوقيّ؟

ج – نعم، منذ أن تمّ اتّفاق البابويّة مع فريدريك بربروس، ومع فريدريك الثاني خصوصًا، لأنّه أوّل مَن أنشأ الحكم بالإعدام على الهراطقة سنة ١٢٢٤. ولٰكن، لا بدّ من أن نوضح أنّ محكمة التفتيش لم تكفّ قطّ عن محاولة إعادة الهرطوقيّ إلى حضن الكنيسة، بالإقناع أوّلًا. وصلت إلينا وثائق دعاوى تُظهر لنا مساعي أعضاء محكمة التفتيش للحصول على الاقتناع. فلا يسلَّم الهرطوقيّ إلى السلطة الزمنيّة التي تحكم عليه بالإعدام حرقًا إلّا بعد رفضه المطلق أن يعود إلى الإيمان الكاثوليكيّ.

إنّ الكلام على محكمة التفتيش ليس هو بالسهل، إذ

إنّ هناك عدّة محاكم تفتيش يخلط الناس عادةً بينها. فلا بدّ من التمييز بين محكمة التفتيش الرومانيّة، وهي التي نتكلّم عليها هنا، ومحكمة التفتيش الإسبانيّة، وهي ظاهرة قوميّة نجدها في نهاية العصر الوسيط. فمن الوجهة النظريّة، لم تُلغَ قطّ محكمة التفتيش الرومانيّة، بل بقيت ناشطة – في محاكمة اليهود والمسلمين والساحرات – حتّى القرن الثامن عشر. وقد تحوَّلت محكمة التفتيش، في الزمن المعاصر، إلى «مجمع الإيمان المقدّس»، المكلَّف بالسهر على صحّة ما ورد في المؤلَّفات اللاهوتيّة.

وإن أردنا أن نفهم كيف نشأت محكمة التفتيش، علينا أن نكون مطَّلعين على ذهنيّة ذٰلك الزمن. مجتمعنا اليوم تعدّديّ، يعترف لكلّ إنسان بالحقّ في التعبير عن رأيه. أمّا العصر الوسيط فكان «كتلة واحدة»، لأنّ وحدة الإيمان والثقافة والأخلاق والشرع كانت تامّة. فلا يستطيع الإنسان ألّا يؤمن. وكان كلّ مساس بهٰذه الوحدة يُعتبر عملًا هدّامًا. ومن وجهة نظر قِيَم ذٰلك الزمن، كان القمع منطقيًّا إلى أقصى حدّ. علينا أن نؤكّد ذٰلك، وعلى المؤرّخ أن يساعدنا على تفهّمه، وإن عجز عن تبريره من وجهة نظر ضميره المسيحيّ في أيّامنا.

س – فهناك إذًا تفسير لمحكمة التفتيش، وإن بدت لنا أساليبها اليوم لا تُطاق؟

ج – نعم. إنّ مثل تلك الأساليب لا يمكن أن تبرَّر في أيّامنا، إذ إنّ الإيمان المسيحيّ يأمرنا بشجبها. أمّا في العصر الوسيط، فكان لها تفسير. ومن جهة أُخرى، إذا صحّ القول بأنّ زمن الكتار عرف مفتِّشين سيِّئين – ظالمين وأشدَّاء – فهناك أيضًا مَن كانوا أصحاب ذمّة في ممارسة وظيفتهم. وكثيرًا ما كان الأقسى فيهم نزيهًا إلى أقصى حدّ. فكانوا يجتهدون في تفهّم ما يعتقده ويريده الأشخاص الذين يحاكمونهم. ولقد وصلت إلينا وثائق دعاوى تشهد على احترام كبير للمتَّهَمين.

س – وهل عدد الكتار الذين أُعدموا كان كبيرًا؟

ج – يصعب علينا التدقيق في الأرقام. نحن نعلم علم اليقين بأنّ الذين اعتُقلوا كثيرون وأنّ العقوبات كثيرًا ما كانت صارمة – كانوا يُحبسون في زنزانات، لمدى الحياة أحيانًا. ولٰكن كثيرًا ما كان يُخلى سبيلهم، بعد بضع سنوات في السجن. ما هو عدد الذين أُعدموا حرقًا؟ يصعب تحديده. ولٰكنّي أستطيع أن أقول بكلّ تأكيد إنّ عددهم محدود بالنسبة إلى عدد الأشخاص الذين اعتُقلوا وحوكموا. ففي أغلب الأحيان، كان الكتار يُلقَون في السجن، إلى أن يجحدوا بقليل أو بكثير من الصدق. وفي العديد من الحالات، كان المفتّشون يكتفون بجحود شكليّ. ولم يُعدِموا حرقًا إلّا زعماء الكتار والذين، بعد أن جحدوا مرّة أُولى، استأنفوا نشاطهم وعادوا إلى الإيمان الهرطوقيّ.

س – كان الهرطوقيّ يُلقى في السجن، فهل كانوا يصادرون أمواله؟

ج – كانوا يصادرونها دائمًا، وهٰذه عقوبة شاقّة جدًّا.

س – وماذا كانوا يصنعون بهٰذه الأموال؟

ج – كثيرًا ما كانت تُقسم إلى ثلاث حصَص: الأُولى للمُخبِر، والثانية لمحكمة التفتيش، والثالثة للمدينة أو للسلطة العلمانيّة.

س – هل كانوا يعذّبون الهرطوقيّ؟

ج – في أوّل الأمر، لا، ولٰكن سرعان ما تمّ الانتقال إلى التعذيب. لم يبتكر المفتّشون شيئًا، فإنّ التعذيب كان جزءًا من المحكمة الجنائيّة في ذٰلك الزمن، إذ كانوا يريدون الحصول على اعتراف مَن يعتبرونه مجرمًا. فبعد تعذيبه، كانوا يريحونه بعض الوقت، ثمّ يسألونه هل يؤكّد الاعترافات التي أدلى بها في أثناء التعذيب. نحن على علم بما جرى لبعض الكتار، فقد رجعوا في تصريحاتهم، ناسبين إيّاها إلى التعذيب...

وكان أفضل المفتّشين على يقين من القيام بواجب مقدّس، بواجب مُحزِن، ولٰكنّه ضروريّ لخير الجماعة. وإن أردنا أن نفهم حقيقة محكمة التفتيش، علينا ألّا ننسى أبدًا أنّ عالم العصر الوسيط اتّخذ، قاعدةً مطلقة، «الخير العامّ»، خير الجماعة البشريّة. وقد يقتضي الخير العامّ أن يصل المفتّش، في عقاب الذي يهدِّد هٰذا الخير العامّ، إلى الشراسة، إذ يجب قطع العضو الفاسد.

س – هٰذا أمر لا يحتمله ضميرنا العصريّ. لا لأنّ مجتمعنا هو أقلّ شراسة من مجتمع العصر الوسيط، لٰكنّ هناك، والحمد لله، أصواتًا ترتفع، مسيحيّة أو غير مسيحيّة، تستنكر الشراسة في العقاب. فإنّ الغاية لا تبرّر الوسيلة أبدًا!

ج – نحن أمام المشكلة التاريخيّة الحقيقيّة التي تُثيرها محكمة التفتيش. إنّنا نبتّ صلاح عملٍ أو سوءه بحسب سلّم قِيَم. أمّا العصر الوسيط، فإنّ القيمة المطلقة في نظره هي الخير العامّ. في أيّامنا، عندما سلّم قِيَم يختلف كلّيًا: فإنّنا نشدّد، حتّى المبالغة، على خير الشخص الفرديّ. ولذٰلك يصعب علينا جدًّا أن نقدّر نيّة المفتّشين. فلنقلْ إنّ محكمة التفتيش مثّلت زمن انحراف في تاريخ المحبّة المسيحيّة. فقد قَلَبت ذهنيّة حقبةٍ من الزمن قِيَم الدين المسيحيّ الجوهريّة رأسًا على عقب.

س – إبتداءً من أيّ وقت استيقظ ضمير البابوات ورأى أنّ محكمة التفتيش هي شرّ يجب وضع حدّ له؟

ج – في نهاية القرن الثامن عشر. ولٰكن لنعلم بأنّ محكمة التفتيش لم تقتصر على الكنيسة الكاثوليكيّة. فإنّ الكنائس البروتستانتيّة لم تكن أقلّ تأييدًا لأساليب التفتيش والحكم بالإعدام... إنّ التسامح هو انتصار من انتصارات زمننا. ولا يخفى على أحد كيف أنّه مهدّد في أيّامنا.

الفصل الثامن

اليهوديّ في العصر الوسيط

بقلم جاك پُوتان(*)

في المجتمع الغربيّ إبّان العصر الوسيط مركّبتان أساسيّتان تجعلان من اليهوديّ، بحسب عبارة لاون پُولياكُوف، «منبوذًا صاحب امتيازات». فالمنبوذ هو، على سبيل المثال، ممثّل جماعة اليهود المقيمين في تولوز، يأتي كلّ سنة ليتلقّى لطمة من الكُونت، يومَ يحيي المسيحيّون ذكرى موت المسيح. فكانوا يُظهرون له بذٰلك أنّه يمثّل النسل الذي قتل الله، ويُعَدّ منبوذ المجتمع المسيحيّ. ولٰكنّه، في الوقت نفسه، تحميه بعضُ الامتيازات، ومن الراجح أنّ الجماعة اليهوديّة، في تولوز كما في سائر مدن الغرب، كانت تنقطع إلى «تجارة المال» المحرّمة على المسيحيّين، فكانت تحصل على أرباح طائلة لا تلبث أن تُنتَزع منها في أوّل فرصة...

قبل كلّ شيء، لا بدّ من أن نتساءل مَن هم اليهود؟ يؤكّد حضورهم في أوروبا ابتداءً من القرن التاسع عشر، وكانوا موزَّعين فيها بأعداد متباينة. ففي حين كان عددهم صغيرًا في بعض البلدان، كانوا يؤلّفون حشودًا كبيرة في بعض المدن الكبرى كناپولي وروومة وناربون وليون وآرْل... وفي إنكلترا كانوا يمثّلون ٠،٥ من السكّان، وفي إيطاليا ٣. لا شكّ في أنّ الوضع يختلف على الصعيد الاقتصاديّ، إذ إنّ اليهود وحدهم يُمِدّون بيت المال ما بين ٨ و١٠ من دخله بحسب البلدان، وهو أمر يدلّ على إثرائهم. وهٰذا الوضع الاقتصاديّ كان له، كما سنرى، دور حاسم في الاضطهادات التي ذهبوا ضحيّتها.

يمكننا أن نقول، بشيء من التبسيط، أنّ تاريخ اليهود في العصر الوسيط ينقسم إلى ثلاث مراحل: هدوء نسبيّ في القرنين التاسع والعاشر، وتدهور أوضاعهم ابتداءً من الحملة الصليبيّة الأولى، وأخيرًا الطرد (من إنكلترا في ١٢٩٠) وفرنسا في ١٣٩٤، وإسبانيا في ١٤٩٢.

زمن هدوء نسبيّ

في القرنَين التاسع والعاشر، نكاد أن لا نلاحظ أيّ عداء خاصّ نحو اليهود. فإنّهم لا يؤلّفون مجموعةً دُنيا ولا نسلًا ملعونًا. ولم يكن هناك تمييز حقيقيّ، سواء أكان اجتماعيًّا أم اقتصاديًّا، ولا مكان لحيّ يهوديّ في المدن، بل تُشعرنا بعض التفاصيل بشيء من الألفة بين المسيحيّين واليهود، وتحملنا على الاعتقاد بأنّ الدين اليهوديّ كان له شيء من السحر. ففي القرن التاسع، كان أغُوبار، أسقف ليون، المعروف بمعاداته اليهود، يُرعد ويُبرق على المسيحيّين الجهّال الذين يحبّذون وعظ الربّانيّين على حساب وعظ الكهنة!

ومع ذٰلك، فإنّ قوى كلّ من الفريقَين لم تكن متعادلة. فالدين المسيحيّ الظافر ينعم بالعدد والسلطة وقوّة الانتشار. وعلى عكس ذٰلك، فإنّ الدين اليهوديّ، المتبعثر في عدد كبير من الجماعات، يحاول بمشقّة أن يحتلّ مكانًا أو أن يحافظ عليه في نسيج اجتماعيّ مُحكَم إلى أقصى حدّ. لذا قام بين الفريقين نوع من التسوية الموقّتة. ومنح لويسُ الوَرِع اليهودَ بعض الامتيازات، فأصبحوا في أنحاء أوروبا في حماية الملوك والأمراء

(*) Jacques Potin.

المباشرة. وفي المقابل، تعرّضوا لخطر الاشتهار بأنّهم أشياء تُنسب إليها قيمة تجاريّة وتُستخدم على هوى الناس. ففي ألمانيا، جَلَبت لهم تلك التبعيّة المباشرة لقب «عبيد المجلس». وفي إنكلترا، اعتُرف لهم بوظيفة اقتصاديّة معيّنة هي جباية الرسوم الماليّة. ومع ذٰلك، وحتّى في ذٰلك الزمن، كان وضعهم غير مستقرّ... فقد ثارت فِتَن عليهم في سانس (Sens) وأُورليان وليمُوج. واتّهمهم الناس بالإسهام في تدمير القبر المقدّس. وإلى جانب ذٰلك، هناك أمر يدلّ على الاحتقار الذي كان يواكبهم، وهو أنّه، في الابتهالات التي تُرفع إلى الله في رتبة يوم الجمعة العظيمة، كانوا يحذفون الركوع الذي يرافق الصلاة من أجل اليهود.

منعطف الحملة الصليبيّة الأولى

في التاريخ اليهوديّ الخاصّ بالعصر الوسيط، كانت الحملة الصليبيّة الأولى مرحلة حاسمة. فحين قام العالم المسيحيّ الغربيّ، في ١٠٩٦، لينتزع قبر المسيح من أيدي المسلمين، ظنّ بعضهم أنّه يجب الابتداء بالتخلّص من سواهم من غير المسيحيّين، وهم أوّل غير المؤمنين، إذ إنّهم يُعتبرون مسؤولين جماعيًّا عن موت المسيح. جرى ذٰلك في ألمانيا الرينانيّة بوجه خاصّ، حيث كان عدد اليهود كبيرًا جدًّا، واتّسمت معاداة اليهود بطابع شعبيّ أساسًا. فأُهلك العديد منهم، وبالرغم من حماية بعض الأساقفة، أُعدم بعضهم أو اضطُرّوا إلى قبول المعموديّة. صحيحٌ أنّ جماعاتهم في وادي الرين سرعان ما أُعيد تكوينها، ولٰكنّ شيئًا ما قد تغيّر. فاعتبارًا من ذٰلك الحين، أصبح اليهوديّ كائنًا منعزلًا، فاتّسمت العلاقات بين اليهود والمسيحيّين بالحذر والبغض المتبادل.

منافسون اقتصاديّون

إنّ الإطار المتجانس الذي عاش فيه عالَم العصر الوسيط لا يفرّق بين البُعد الاقتصاديّ والبعد الدينيّ. فالوجه الدينيّ أنتج «اليهوديّ غير المؤمن أو قاتِل الله»، والوجه الاقتصاديّ أنتج «اليهوديّ المنافس»، وفي وقت لاحق «اليهوديّ المرابي»، وقد أصبحت هٰذه التسمية وصمة الاحتقار الكبرى.

من الناحية الاقتصاديّة، نرى أنّ اليهود، الذين كانوا، قبل قيام الحملات الصليبيّة وانتشار التجارة عند الغربيّين، يقومون بدور الوسيط المرجَّح بين المسيحيّين والمسلمين، فَقَدُوه حين استيقظ نشاط المدن الاقتصاديّ في القرنَين الحادي عشر والثاني عشر، في إيطاليا أوّلًا. فإنّ «الفنون» والمِهَن، التي كانت تُوازيها أخويّات دينيّة، لم تُرد أن تقبلهم بين أعضائها لأنّها لم تستطع ذلك. أمّا الزراعة، فلم تكن إلّا نادرًا نشاطًا يهوديًّا في الغرب، بل كانت تجارة المال نشاطهم الممكن الوحيد، لأنّها مرنة وقابلة الحركة. وهٰذا النشاط هو الذي استقطب بوجه أساسيّ حقد المجتمع على اليهوديّ وجلب له وصفه الثابت باليهوديّ المرابي، مع أنّه ليس هو في الواقع إلّا نتيجة نهي الكنيسة للمسيحيّين عن القرض بفائدة. والحال أنّ التسليف، في مجتمع زراعيّ أساسًا راح ينمو على الصعيد التجاريّ أيضًا من دون أن يكون له النقد الكافي، كان ضرورة مطلقة. ولذٰلك تخصّص اليهود في الربا. وكانت هٰذه المهنة مُربحة إلى أقصى حدّ، إذ إنّ أسعار الفائدة كانت تتجاوز غالبًا نسبة ٤٣ بالمئة. وكان الإثراء سريعًا، ولٰكنّه احتماليّ، لسببين هما قلّة المال عند المدينونين وموقف السلطات العامّة. فكان المرابي معرَّضًا لخطر الخسارة على صعيدين، إذ إنّه كان يستجلب لنفسه حقد عامّة الشعب الذي يمسكه بخناقه ويلفت انتباه الأمراء الذين كانوا يرون عنده موارد واسعة يمكن الاستيلاء عليها. فكانت العمليّة تقوم على جعله يفرّغ جزءًا كبيرًا ممّا يقدَّر أنّه جمعه بالربا ظلمًا، لتعويم صناديق بيت المال. وبالإضافة إلى هٰذه المصادرات التي كثيرًا ما تكرّرت، ولا سيّما في نهاية

القرن الثالث عشر ومطلع الرابع عشر، وُضع نظامُ رسوم متنوّعة. ومع ذٰلك، كان دور المُقرض لا يُستغنى عنه، حتّى إنّ رجال الكنيسة أنفسهم كانوا يلجأون إلى خدماته.

حدود التسامح المسيحيّ

في أثناء الحملة الصليبيّة الثانية، سنة ١١٤٦، نرى من المشاهد المروّعة ما رأيناه في أثناء الحملة الأولى. ولٰكنّ التهجّمات، في هٰذه المرّة، يؤيّدها واعظان من أكبر وعّاظ الحملة الصليبيّة، بيار ده كلُوني (de Cluny) في فرنسا وراندُلْف (Randulf) في ألمانيا. ولٰكنّ القدّيس برنردس، في المقابل، كان عليه أن يتنقّل لمنع أعمال العنف الشعبيّة في حقّ اليهود. ولقد انتهز هٰذه الفرصة ليذكّر بتعليم الكنيسة الرسميّ، وهو عدم اضطهاد اليهود وطردهم. ففي نظر برنردس، يبدو هٰذا الشعب الذي يتشبّث في رفض الاهتداء، شاهدًا أساسيًّا على الفداء. وإذا كان مشتّتًا بين الأمم، فلكي يذكّر مجرّدُ حضوره، وهو يكفّر عن جريمة موت المسيح، بالخلاص الذي ناله المسيحيّون. نرى هنا، على الفور، نوعيّة التسامح الذي كان في إمكان الإنسان النيّر أن يُظهره لليهود، أي يجب الإبقاء عليهم لكي يذكّروا بآلام المسيح. لٰكنّ الجماهير لا تتمتّع بدقّة الفكر هٰذه، فلا تفهم لماذا يجب الإبقاء على أناس ارتكبوا مثل تلك الجريمة الشنعاء.

وفي أوروبا، حيث كاد أن يصير السكّان كلّهم مسيحيّين، أصبح تشبّث اليهود في المحافظة على هويّتهم رمزَ إخفاق أساسيّ. فإنّ «الشعب المختار»، الذي أُودع الوعدَ الإلٰهيّ، هو وحده بين الشعوب يرفض الاعتراف بمجيء المشيح في شخص يسوع! إنّه لأمر غريب لا يقبله ضمير العصر الوسيط، ولقد أبطل مفعولَ الحماية الرسميّة التي لم ينقطع البابوات عن تقدمتها لهم، طوال القرون، بإصدار العديد من البراءات وبعملهم. وفي رومة نفسها وفي الولايات البابويّة، نَعِم اليهود عمومًا بشيء من الأمان، لٰكنّ التصريحات، حتّى التي اتّخذت طابعًا رسميًّا بالغًا، بقيت في أغلب الأحيان حِبرًا على ورق في مجمل العالم المسيحيّ.

الاتّهامات بالجرائم الطقسيّة

وفي أثناء القرنَين الثالث عشر والرابع عشر، نشهد ازديادًا مَرَضيًّا في العنف عند الجانب المسيحيّ، وقد لا يفسَّر تمامًا إلّا بتحليل الجماهير النفسانيّ. وما يُسمّى «جريمة طقسيّة» هو أبلغ صورة لذٰلك الأمر. إنّه عبارة عن اتّهام اليهود بالقبض على أحد الأولاد المسيحيّين قبل عيد الفصح وبتحميله ما عانى المسيح من تعذيب. فطوال العصر الوسيط، ولا سيّما ابتداءً من الجزء الأخير من القرن الثالث عشر، يُشار إلى جرائم من هٰذا النوع، ترافقها عادةً أعمال تدنيس خبز القربان. لا حاجة إلى الإضافة أنّ مثل هٰذه الاتّهامات هي عارية تمامًا من الصحّة ولم تُدعَم بأيّ برهان، بل كان العثور على جثمان شابّ مسيحيّ، في الأيّام القريبة من عيد الفصح، يكفي لإلقاء المسؤوليّة على اليهود... وفي بعض الأحيان، كانوا «يعلنون قداسة» الولد المزعوم استشهاده...

إنّ تصريحات البابوات، التي تُظهر كلُّها بطلان مثل تلك الاتّهامات، لم تَلْقَ إلّا القليل من النجاح. فعبثًا أكّد إينوقنطيوس الثالث، في براءة سنة ١٢٤٧: «يتّهم اليهود خطأً بتقاسم قلب ولد يُقتل في أيّام عيد الفصح. فإذا اتّفق أن وُجد جثمان في أحد الأماكن، يُتّهمون هم بقتله. فهم يُضطهدون استنادًا إلى تلك الأكاذيب وأمثالها».

هناك أكثر من ١٥٠ دعوى في القتل الطقسيّ طوال العصر الوسيط. وإنّ مثل تلك الأمور تدلّ، عند الشعب، على الاعتقاد بأنّ هناك مؤامرة يحوكها اليهود على المسيح والمسيحيّين. عبثًا كانت السلطات الدينيّة تحتجّ على مثل تلك الفظائع، فهي تتحمّل بعض المسؤوليّة غير المباشرة عن ذٰلك الأمر. يكفي

الاستشهاد بالقرار الذي أصدره المجمع اللاترانيّ الرابع في ١٢١٥، والذي يُلزِم اليهود بأن تكون عليهم علامة فارقة. وكان المراد بذلك الحؤول دون إقامة علاقات حميمة، ولا سيّما علاقات جنسيّة، بين اليهود والمسيحيّين... والحال أنّ الإنسان الذي يشار إليه بصفةٍ مميّزة في اللباس لا يسعه، مع الزمن، إلّا أن يبدو من جنسٍ بشريّ مختلف...

مؤامرة اليهود



إيرَسْمُس

لم ينقطع التوتّر عن الازدياد في أثناء القرن الثالث عشر، حيث كان اليهوديّ يُعتبر كائنًا مؤذيًا ومرتبطًا بقوى خفيّة ومعاهدًا الشيطان. وفي قرن كان الشيطان هاجسه، ظهر اليهوديّ أوْضَحَ تجسيدٍ لإبليس. إنّ التلمود (الذي أحرق القدّيس لويس منه ٢٤ عربةً نقلٍ مملوءة) بلورَ، إذا صحّ القول، الحقد على اليهوديّ. والطاعون الأسود، الذي أفقدَ أوروبا ربع سكّانها، نُسب أحيانًا إلى اليهود، الذين اتُّهموا في بعض المناطق بتسميم الآبار...

فصورة اليهوديّ التي ما زالت حتّى أيّامنا عند الكاثوليك، وعند الكلفينيّين وبوجهٍ خاصّ عند اللوثريّين، أتتنا، في خطوطها العريضة، من العصر الوسيط. ولقد وجب انتظار المجمع الفاتيكانيّ الثاني والجهود التي بذلها بعض الروّاد، ليرتسم منعطف خجول. ولا عجب لذلك، إن تذكّرنا أنّ إيرَسْمُس، مع أنّه مثال الإنسان الليبراليّ، قد كتب: «إذا كان من حسن السلوك أن يكره المسيحيُّ الصالح اليهود، فنحن جميعًا مسيحيّون صالحون».

الباب التاسع

نشأة رهبانيّات الصدقة

شاهَد القرن الثالث عشر تطوُّرَ حركةٍ
بدأت في القرن السابق، وهي انتشار المدن.
ولقد أدّى إلى تغييرات مهمّة
في الأوضاع الحياتيّة والذهنيّات.
ولم تكن الكنيسة مكيَّفة بالقدر الكافي
لمواجهة المهامّ الرعويّة الجديدة.
وإذا بأناس مشغوفين بالإنجيل
يحلمون بإمداد الكنيسة بنفحة جديدة.
فاتَّجه فرنسيس الأسّيزيّ نحو أفقر الناس،
ونذر عبدُ الأحد نفسه، عن طريق الوعظ،
لمعاصريه الذين تستهويهم
فكرة اتّباع الحركات الانحرافيّة،
وكان كلاهما يعظان بالقدوة،
على مثال المسيح الفقير.
ولمّا كانا، في آنٍ واحد،
من رجال الأزمنة الجديدة ورجال التقليد،
فقد أسَّسا أو ألهما تأسيس رهبانيّات
أُدخلت في الكنيسة
«جِدَّةً مقدّسة» ما زال عصرنا المضطرب
يستطيع أن يفيد منها.

الفصل الأوّل

حجر عثار

بقلم ميشال مُولّا(*)

كان التجديد حجر عثرة في العصر الوسيط. فإنّ فرنسيس الشابّ، الذي خيَّب آمال أهله وخلع أمام الناس ثياب العالم، وعاش يومًا بعد يوم عيشة المتشرّدين، طالبًا أكثر الأعمال إذلالًا، كان من شأنه أن يُعتبر رفضيًّا يتمرّد على «الأب». وفي وقت لاحق، حين تَشَارك بعضُ الجامعيّين المعترَف بهم لإدخال عناصر تؤلِّف خلايا في الكلّيّات، ونافسوا بوعظهم خدمة رجال الإكليرس العلمانيّ، كان ذلك كافيًا لإثارة الاحتجاجات. فقد بدا أنّ الرهبان الذين انتشروا بين العلمانيّين والذين على صلة بسكّان المدن، يناقضون الحياة الرهبانيّة المألوفة التي يعيشها الرهبان في استقرار الأرياف الهادئ وبحسب نظام الساعات الطقسيّة. فكان بعضهم يتّهمون رهبان الصدقة بتعكير صفاء الكنيسة والمجتمع. ذلك بأنّ أبناء القدّيس فرنسيس كانوا ينادون بالتوبة والسلام، لكنّ الفقر الذي كانوا يتذرّعون به كان موضوع انقساماتهم. وكان الدومِنيكيّون يريدون أن يُقنعوا الكثار بأضاليلهم، ويستأصلوا البدعة، بفضل محكمة التفتيش، ويُنقذوا النظام الطبيعيّ المهدَّد في مصادر الحياة نفسها. والحال أنّهم ما لبثوا أن ندّدوا بالقدّيس توما نفسه، لأنّه كان يحاول التوفيق بين فلسفة أرسطو وعلم اللاهوت.

وفي القرن التالي، تفاقم العثار، حين بدت رهبانيّات الصدقة تسلك إمّا طريق الترفُّه وإمّا طريق التذلُّل. في الحالة الأُولى، كانوا يأخذون على الفرنسسكان استخفافهم بالمثال الأعلى الذي كان مثال مؤسّسهم، وينتقدون تجّار الغفرانات... أمّا الحالة الأُخرى، فلم تكن أقلّ راحة، فإنّ «الروحانيّين» و«الإخوة الأصغرين» كان يصعب تمييزهم عن المجموعات الصغيرة الهامشيّة، فكانوا يشعرون بأنّهم مدفوعون إلى البدعة ومعتَبَرون من أنصار الألفيّة الحالمين، وكانوا يثيرون المخاوف. فسواء أنال رهبان الصدقة اعتبار الناس أو استهزاءهم أم شُوِّهت سمعتهم، كانوا سبب عثار في جميع الأحوال.

وبالرغم من تلك التناقضات، أو بسببها، كان ظهور رهبانيّات الصدقة ونجاحها قد لبّيا حاجات زمنها الأساسيّة. فإنّها كانت تتأصّل في تقليد الكنيسة الأبعد والأقرب. باستنادها إلى ما سبق من اختبارات، كالتي عرفها حبساء القرن الحادي عشر، حقّقت تلك العودةَ المرغوبَ فيها بتلهّف إلى «الحياة الرسوليّة»، فإنّ طاعة القدّيس فرنسيس واحترامه السلطةَ الكنسيّة لا يناقضان الروح الغريغوريّ ولا الروح البندكتسيّ الأصيل. أمّا المؤسّسة الدومنيكيّة، التي وَجدت في الوعظ حافزًا، فإنّها قامت على مبادئ الحياة القانونيّة... على أكثر من صعيد، كان فرنسيس وعبد الأحد من أبناء القرن الثاني عشر.

ومع ذلك، فإنّهما ينتميان في العمق إلى زمنهما، ولمشاكله اقترحت مبادراتُهما حلولًا. وللمجتمع المدنيّ الجديد، القائم على الاقتصاد النقديّ، قدّما فرصة نجاة، واستبدلا، لفائدة العلمانيّين، بالحلّ الوحيد الذي كان «الهرب من العالم»، إمكانات سلوك طريق القداسة في نمط حياتهم. وللأبحاث العقليّة، اقترح الدومِنيكيّون إمكانات توفيق بين معطيات الإيمان

(*) Michel Mollat، أستاذ في جامعة باريس – السوربون.

والآفاق العقلانيّة التي انفتحت في القرن الثاني عشر. فالتأمُّلات التي عُرف بها ألِبرتس الكبير وتوما الأكوينيّ كانت توازيها رقّة مشاعر كبيرة بلغت السموّ عند فرنسيس الأسّيزيّ والانفعاليّة عند بوناڤنتورا ودُونس شكُوت (Duns Scot)...

وأخيرًا، حين مكّن اتّساع معرفة العالم، في آسية خصوصًا، ملايين من النفوس من الاطّلاع على رسالة الإنجيل، تبيّن أنّ رهبان الصدقة هم أفضل المبشّرين بها، إذ إنّ تأهّبهم كان ينبع من فتوّة ديناميّتهم وتحرّرهم من ثبات مقرّهم وإذعانهم لتوجيهات رئيس العالَم المسيحيّ الروحيّ. هٰذا وإنّ فقرهم كان يسهّل مصداقيّتهم لدى الشعوب التي يزورونها.

الفصل الثاني

رهبان الصدقة في المجتمع

مقابلة مع ميشال مُولّا

كان القرن الثالث عشر قرنَ تغييرات اجتماعيّة واقتصاديّة،
فازداد المدى الفاصل بين الذين كانوا يغتنون والذين كانوا يفتقرون.
فأخذ البؤساء يلجأون إلى المدن، حيث ظهرت طرق عيش وتفكير جديدة.
هٰذا هو الوضع الجديد الذي تجاوبَ معه تأسيس رهبانيّات الصدقة.

س – في القرن الثالث عشر، ظهر نمط جديد للمجتمع. كيف يمكن وصفه؟

ج – أدّى القرن الثالث عشر إلى حدوث تطوّر استغرق الإعداد له مئة سنة. فقد تكوّن مجتمع مَدَنيّ، في إيطاليا خصوصًا، لا بل في سائر مناطق أوروبا أيضًا، ولا سيّما في بلاد فَلَنْدرا. وارتبط هٰذا التمدين بانتشار النشاط «الصناعيّ»، صناعة النسيج خصوصًا، وبظهور محيط نشيط جدًّا من التجّار المتجوّلين. فكان مجتمع القرن الثالث عشر مجتمعًا حَرَكيًّا، وكان التجّار يسافرون والمال يُتداوَل، بقدر ما تحسّنت وسائل النقل وأسرعت. وأُصلحت ممرّات جبال الألْب ومكّنت من العبور. فاستطاع والد فرنسيس الأسّيزيّ أن يتردّد إلى معارض شَمْپانيا.

س – قبل ذٰلك، في القرن الثاني عشر، هل كان المجتمع في مجمله أكثر جمودًا، وهل كان الناس أقلّ تنقّلًا؟

ج – نقول إنّ المجتمع كان أكثر استقرارًا. ولٰكن هيهات أن يكون جامدًا. ففي العصر الوسيط تنقّل الناس أكثر ممّا تنقّلوا في أيّ وقت مضى: لا نَنْسَ الحركة الكبيرة التي أثارتها الحملات الصليبيّة، ولا تلك الجماهير التي كانت تسير في خطى الوعّاظ المتجوّلين. لٰكنّ الحركة أسرعت في الربع الأخير من القرن الثاني عشر، وكثر عدد المدن، حتّى إنّنا نشاهد شيئًا من التغيير في البنى الاجتماعيّة وفي الأجواء الاقتصاديّة العامّة. وكان هٰذا التغيير يعود إلى الإسراع في التداول النقديّ.

س – كيف كان يسير الاقتصاد قبل ذٰلك؟ أبالمقايضة؟

ج – أفضّل استعمال عبارة «تبادل الخدمات». كان هناك كثير من الدَّفع العَينيّ. كان النقد متداوَلًا ولا شكّ، لٰكنّ كمّيّته المتداوَلة كانت ضعيفة نسبيًّا. وهناك ما يُشير بلا شكّ إلى التغيير، وهو الدور المتزايد الأهمّيّة الذي قامت به فئة اجتماعيّة جديدة، أي فئة الصيارفة وتجّار النقد.

س – وهٰذا ما أدّى إلى ظهور الإقراض، بأسعار قريبة من الربا على الأرجح؟

ج – تمامًا. وعلى كلّ حال، لم يكن الإقراض وقفًا على العلمانيّين، فإنّ الأديرة الكبيرة كان عندها كمّيّة من المال، تأتيها من بيع الحبوب – في فرنسا، من بيع الصوف – ولا سيّما في إنكلترا. فكانت تمارس الإقراض، وكان في أصله خدمةً تؤدّيها للمزارعين. لٰكنّ هٰذه الخدمة ما لبثت أن تحوّلت إلى سوء استعمال. ومن أشكال الإقراض التي كادت أن تكون مأسويّة للمستقرض هو الرهن، فإنّ المرء يرهن أمواله، وإذا استحال عليه في آخر الأمر أن يسدّد دينه، يُنزع منه كلّ ما يمتلكه من أرض وماشية. ولقد حرّمه المجمع

اللاترانيّ الثالث في ١١٧٩.

س – وهل كان ذلك يجري غالبًا؟

ج – كان ذلك يجري غالبًا، بسبب المجاعات (حدثت مجاعة خطيرة جدًّا في حوالى ١١٤٤–١١٤٥، ومجاعتان في نهاية القرن الثاني عشر)، وبسبب عدم كفاية التداول النقديّ، إذ إنّ النقد أُولي أهمّيّة، لكنّه كان ناقصًا. فانتشر فقر جماعيّ لم يُعرَف قبل ذلك بهذا الشكل.

س – وماذا يُصبح المزارع الذي حُرِمَ بذلك أمواله؟

ج – لا يبقى له سوى سبيل واحد، وهو الهجرة إلى المدينة، في محاولة لإيجاد عمل. ففي السنين العشرين الأخيرة من القرن الثاني عشر، حصل تدفّق من الفلّاحين إلى المدن، بعد أن استُؤصلوا من محيطهم الأصليّ، وأخذوا ينفتحون على أشكال جديدة من النشاط، غريبة عن النشاط الزراعيّ. فاكتشفوا إمكانات غير معروفة في الأرياف، من بطالة خارج ساعات العمل ومعاشرة البغايا، وتعرّفوا إلى اختلاط عالَم كثيف السكّان. ذلك كلّه كان يحيّرهم ويفسّر لنا لماذا لم يكن للمدينة سُمعةٌ طيّبة. إنّ ما كتبه القدّيس برنردس في حُكْمه على المدينة ليس هو السبب الوحيد في هذه السمعة. فإنّ المدينة كانت تُعَدّ مكان الهلاك. كان راوول أَرْدان (Raoul Ardent) كثير الشعور بالأمور الاجتماعيّة والعذابات البشريّة، فكان يرى المدينة بؤرةً تتجاوز فيها الرذائل والبؤس. ولم يكن هناك من مبالغة في وَصْفها، فهي سَدُوم وعَمُورة، وهي نينوى، وهي أكره ما عرفته العصور القديمة. وبوجه أبعد من الرسم الساخر، فإنّ المدينة هي المكان الذي يُخَلّ فيه تمامًا بالأُطُر المألوفة التي يقوم عليها مجتمع «الفئات الثلاث» (إذ إنّ التجّار والمقرضون لا يندرجون في أيّ من الفئات الثلاث). إنّها مكان يتمّ فيه النقاش، وتقام فيه الدروس، وتُعاد فيه الأمور إلى بساط البحث. وفيها تنشأ طرق عيش وتفكير جديدة. المدينة هي مكان يثير المخاوف. ولكن فيها تبلورت ذهنيّة القرن الثالث عشر.

س – مع أنّ مدن القرن الثالث عشر لم يكن لها حجم كبير؟

ج – لا شكّ في أنّ المدن كانت صغيرة، ولكنّها كانت كثيرة. فقد كثر عدد المدن التي فيها من خمسة إلى ستّة آلاف ساكن، وحتّى ألفان. ومع ذلك، فقد كان بعضها على شيء من الأهمّيّة. فمن الراجح أنّ باريس كانت تضمّ، في مطلع القرن الثالث عشر، أكثر من مئة ألف ساكن.

س – وأسّيزي؟

ج – نحو ألفين. لكنّ الوضع في إيطاليا كان مختلفًا إلى حدٍّ ما، لأنّ المدينة والريف بقيا في ارتباط وثيق، فكان سكّان الأرياف يسكنون المدينة ويعملون في الريف. ومع ذلك، يجوز لنا أن نقول إنّ القدّيس فرنسيس متحدّر من محيط المدينة. فما تميَّز به المدينة في إيطاليا وغيرها من البلدان هو أنّ ذهنيّة الناس يسيطر عليها واقع المال. فالمدينة هي المكان الذي يُربَح فيه المال النقديّ، وبه يستطيع الإنسان أن يحصل على كلّ شيء.

س – فالمسيطرون على المدينة هم التجّار إذًا؟

ج – الأمر منوط بنوعيّة السيطرة المقصودة. ففي إيطاليا وفَلَنْدرا، يميل التجّار في الواقع إلى أن يصبحوا أولئك الذين يمارسون الحكم. لكنّ نفوذ الموالي ونفوذ رجال الكنيسة لم يزَل قويًّا، لقد بوشر انعطاف في القرن الثاني عشر عند ظهور الشُرَع التي تُعتِق جماعات المدن من سلطة الموالي، لكنّ نتائج التغيير لم تحقّق كلّها.

س – هل يجوز الكلام على شيء من «الرأسماليّة»؟

ج – هذه الكلمة سابقة لأوانها. لكنّ هناك بداية تكديس للرأسمال النقديّ. وكانت إمكانات الربح محصورة في أيدي بعض الأشخاص. أخذت بعض الثروات تتكدّس، مع أنّها لم تزل نسبيّة، ولكنّها كانت تتعارض مع شدّة بؤس المحيط. وكانت اللامساواة الاجتماعيّة تتزايد، ونما شعب كامل من الهامشيّين. فهناك، قبل كلّ شيء، الفلّاحون المديونون الذين تكلّمنا عليهم. إنّهم اضطرُّوا إلى مغادرة الأرياف، ولا يجدون بلا مشقّة السبيل إلى التكيُّف مع الظروف الاقتصاديّة الجديدة. وإلى جانب أولئك الهامشيّين بسبب الضرورة الاقتصاديّة، هناك هامشيّون اختياريّون

يغادرون أريافهم، لأنّهم سئموا منها فيرغبون في رؤية أشياء جديدة... وهناك فئة ثالثة من الهامشيّين يمثّلها البغايا، فقد أخذن منذ نهاية القرن الثاني عشر، يَقُمن بدور متزايد الأهمّيّة. وكانت المدينة تكثّر عددهنّ، فأقدم أحد خوارنة باريس على تأسيس مستشفى لهنّ، وسار في خطاه غيره من خوارنة باريس ومنطقتها.

وإلى جانب أولئك الهامشيّين، هناك خارجون آخرون من محيطهم، أتوا من فئات أرستقراطيّة. ترتبط هذه الظاهرة بالازدياد الديمُغرافيّ الذي لا يصدَّق في ذلك الزمن، والذي لم يتباطأ إلّا في الربع الأخير من القرن الثالث عشر. فقد قلّ عدد الأراضي الصالحة للزراعة، فأمسى بعض الموالي والفلّاحين على السواء بلا أراضٍ. وهناك مَن ينقصهم المال ليلتحقوا بالحملة الصليبيّة وأصبحوا عاجزين عن مواجهة مشاكلهم الماليّة... فرهنوا أراضيهم للرهبان، واشتروا أسلحة وذهبوا إلى الشرق.

س – ولكن ماذا جرى عند عودتهم؟

ج – عند عودة هؤلاء الفرسان، كثيرًا ما لحقوا، بصفة منذورين للخدمة، بأحد الأديرة، وكان هذا الدير لهم عبارة عن بيت تقاعد. وإلّا لم يبقَ لهم إلّا العيش بالتحايل.

س – وما هي ردود الفعل التي أثارها عدم المساواة الاجتماعيّة؟

ج – ظهرت أوّلًا حركات اجتماعيّة في فرنسا الوسطى. فالمدعوّ دُوكِين (Duquesne) جمع عددًا من الرجال المصمّمين على السير سيرة طاهرة ومحاربة قوى المال. يبدو أنّ حركته كانت مرتبطة ببدايات حركة الأخويّات. وكانت شواغلهم اجتماعيّةً ودينيّة في آن واحد. بعد ذلك بخمس عشرة سنة، قامت حركة أخرى، في إنكلترا هذه المرّة، وتهجّمت على أصحاب الثروات الضخمة. ولا بدّ من التذكير هنا بحركة الكتار والحركات التي مهّدت لتأسيس رهبانيّات الصدقة. ويجب أخيرًا الإشارة إلى التفكير الذي قام به، في آن واحد، رجال القانون وعلماء اللاهوت في الموضوع: «هل للفقراء من حقوق؟». وقد سلّموا بشرعيّة السرقة عند الحاجة، معتبرين أنّ الضرورة القصوى، أي حين يكون الوجود البيولوجيّ في خطر، تبرِّر الاستيلاء على مال الآخرين. لم نعد هنا أمام ظروف مخفِّفة، بل أمام تبرير.

س – أهذا هو الإطار العامّ الذي دفع إلى تأسيس رهبانيّات الصدقة؟

ج – نعم، فإنّ فرنسيس الأسّيزيّ، على غرار العديد من أسلافه، قد اصطدم بالدور الذي يقوم به المال. لكنّ شاغله الأوّل لم يكن اجتماعيًّا، بل روحيًّا، لأنّ فرنسيس كان يشعر بحاجات روحيّة لم يجد ما يلبّيها في محيطه التجاريّ. فكان يريد حياة مختلفة، مجرّدةً تمامًا، حياة فقر على مثال حياة المسيح. لم يَسْعَ، كما سعت رهبانيّات القرنَين الحادي عشر والثاني عشر، إلى السير «سيرةً رسوليّة»، بل إلى اتّباع المسيح مباشرةً، إلى التحوُّل إلى مسيح آخر. وإذا اتّجه نحو الفقراء، فلأنّه وجد المسيح في الفقراء.

س – لكنّ المسيح لم يكن فقيرًا إلى هذه الدرجة؟

ج – لا شكّ. لكنّ فرنسيس أخذ مشورته على حرفيّتها: «إذهبْ وبع كلّ ما لك واتبعني». إنّ حواره مع المسيح المصلوب هو حوار معبِّر من هذه الناحية: «قال له المسيح: قد جُننتَ يا فرنسيس! – لا بقدرك، يا ربّ، فانظر إلى ما صنعتَ...». لا شكّ في أنّ فرنسيس تصرَّف أوّل أمره كالمجنون، وقام بأعمال غريبة، حين تعرّى من جميع ثيابه وتمرّغ في القُرّاص وعاش في المغاور. لم يَبدُ ذلك «عاديًّا» لسكّان أسّيزي، وهذا أمر معقول. وتعثّروا برؤيته يتسوّل، وهو ابن عائلة ثريّة، ويقوم بأعمال لا تليق بمقامه. والحال أنّ عيش الإنسان بطريقة لا تليق بمقامه كان عثارًا في العصر الوسيط. فبدا فرنسيس ساقطًا من محيطه ورفضيًّا يعارض عائلته والمجتمع.

س – ومع ذلك توصّل إلى الاندراج في كنيسة زمنه، بتأييد من أسقفه؟

ج – لأنّ موقفه الأساسيّ كان التواضع. وإذا عارض محيطه، فبقدر ما كان محيطه عقبةً دون الاقتداء بالمسيح. لاحَظ فرنسيس بعض التجاوزات في الكنيسة

وعند رجالها، فاعترض على هٰذه التجاوزات، لٰكنّه لم يَدِن الأفراد. وفي نظره، لا يؤثّر عدم استحقاق الكاهن أو الأسقف في أصالة السلطة التي قُلّدا إيّاها. ولذٰلك ما زال فرنسيس يخضع لأسقفه. حين مُنع قَلْدِس من الوعظ، لم يخضع. أمّا فرنسيس، فما زال يحترم سلطةً يعتبرها صادرة عن المسيح. أرى أنّ سرّ القدّيس فرنسيس يكمن في موقفَين: إختياره الذهاب رأسًا إلى المسيح، علمًا بأنّ الفقر لم يكن في نظره سوى وسيلة، واحترامه المؤسّسة الكنسيّة.

س – كيف توصّل إلى تأسيس رهبانيّة؟

ج – إنّ السؤال الأوّل هو لماذا لم يدخل إحدى الرهبانيّات أو الحركات المعروفة في ذٰلك الزمن. لنقُم بجولة أُفق: تحرّر قَلْدِس من واجباته الكنسيّة فلم يرُقْ طبعًا في عينَي فرنسيس. وكان الكرتوزيّون لا يناسبونه، لأنّهم كانوا خارج الحياة الاجتماعيّة، والحال أنّ فرنسيس كان يبحث، لا عن الاعتدال، بل عن اجتذاب محيطه كلّه وراءه. وكان السِسْترشيّون في حالة من الاستقرار المريح تفوق الحدّ. أمّا البندِكتُسيّون، فكانت لهم طرقٌ أرستقراطيّة في التصرّف، وكثيرًا ما كانوا يمرُّون بالأزمات، وكانوا كلّهم يقيمون بعيدًا عن المدن، التي شعر فرنسيس بأنّها تحتاج إلى شيء ما. وكان لا يحتقر أحدًا، بل يبحث عن طريق مختلفة، دعوته الخاصّة أن يكون فقيرًا مع المسيح في المجتمع المدنيّ الريفيّ الذي عرفه زمنُه. فانضمّ إليه بعض الإخوة، وفي أوّل أمره، لم يفكّر في تأسيس رهبانيّة. لٰكنّ حدًّا أدنى من التنظيم كان ضروريًّا لتأمين الثبات، فأصبح الإخوة الأصغرون رهبانيّة الفرنسسكان.

س – والقدّيس عبد الأحد؟

ج – إنّ عبد الأحد وإخوته لبّوا حاجةً أُخرى، حاجة فكريّة. فقد أرادوا أن يحُدُّوا من أضرار القضيّة الكتاريّة.

س – ولٰكنّهم كانوا هم أيضًا فقراء، علمًا بأنّهم سُمُّوا، كالفرنسسكان، رهبانَ الصدقة؟

ج – نعم. فإنّ فُرادتهم المشتركة كانت عدم امتلاك أيّ مال، حتّى البيوت، خلافًا لما هو في الرهبانيّة البندِكتُسيّة.

س – وما معنى عبارة راهب الصدقة بالضبط؟ هل كانوا يقفون في زوايا الطرق لطلب المال؟

ج – تعني هٰذه العبارة في الأساس أنّهم أوّلًا لا يمتلكون شيئًا، ثمّ إنّهم غير مؤمَّنين على الغد. ولٰكن لا يجوز أن نتصوّرهم يتسوّلون في زوايا الطرق. فإنّهم يعيشون أوّلًا من عملهم: إنّ الإخوة الأصغرين يقومون بخدمات تُدفع عليها أجرة أو لا، على هوى الناس. فيقطعون خشبًا لإشعال النار أو يبنون بيت إحدى الأرامل. ولا يعتبرون ما يُدفع لهم بدلَ أعمالهم أجرةً مستحَقّة، بل عطيّة. أمّا التسوُّل بالمعنى الحصريّ، فلا يلجأون إليه إلّا متى لم يكفِ العمل لمعيشتهم. هٰذا وإنّهم يبلُغون بالفقر إلى حدٍّ بعيد، رافضين، لا الامتلاك فقط، بل روح الامتلاك، فإنّ جسدهم نفسه ليس لهم، بل هو لله، كسائر المخلوقات. كان القدّيس فرنسيس يقول: «أخي الجسد».

س – وهل كان رفض الامتلاك بذٰلك الوضوح عند الدومنيكيّين؟

ج – نعم في أوّل أمرهم، مع أنّ عملهم كان يتّسم بطابع آخَر. كانوا، عند نشأتهم، يعتبرون نشاطهم الفكريّ خدمةً رسوليّة أكثر ممّا يعتبرونه عملًا. لٰكنّ مفهوم العمل تطوّر بعد ذٰلك. ومن الممكن أن يكون النشاط الفكريّ والوعظ عند الدومنيكيّين قد اعتُبرا عملًا من الأعمال. وعلى كلّ حال، كانوا يعيشون من التبرّعات الواردة من عملهم الرعويّ.

كانوا أوّلًا من المعلّمين، يدرّبون الشبّان على الحياة الفكريّة ويلقّنون مبادئ الإيمان. لٰكنّ الحاجة إلى امتلاك الكتب، للوصول إلى الغاية المنشودة، حملتهم على تطوير مفهومهم للفقر، فتطابق مع مفهوم البندكتسيّين، أي إنّ الفقر يعني التخلّي الشخصيّ عن التصرّف بالمال.

س – وهل كان هٰذا الفقر أحد أسباب نجاحهم؟

ج – كانت أسباب نجاحهم فقرَهم من جهة، وإمكان توفير سُبُل القداسة للعلمانيّين من جهة أُخرى. فإنّ طريق القداسة للعلمانيّ كان، في الجزء الأوّل من العصر الوسيط، اعتناق الحياة الرهبانيّة، وبالتالي الخروج من

حالته الاجتماعيّة. فقد عرضت رهبانيّات الصدقة على العلمانيّين أن يشاركوا في الحياة الرهبانيّة، مع بقائهم في الحالة العلمانيّة. ونشأت هٰكذا الأخويّات، التي كانت أغلبيّة أعضائها من المتزوّجين، يشاركون في مثال رهبان الصدقة الإنجيليّ. وفي إيطاليا خصوصًا، كان عددهم كثيرًا جدًّا، وكانوا يسعون، في خطى فرنسيس، لإحلال السلام بين مواطني المدن الإيطاليّة. كانت فكرة السلام هٰذه أحد هواجس القدّيس فرنسيس، لأنّه شارك في الحرب بين پيرُوجيا وأسّيزي قبل اهتدائه، واختبر ما أبعَدَ الحرب الأهليّة عن روح الإنجيل. فردَّ بالسلام على عنف الحياة الاجتماعيّة، وبالفقر على الولع بالمال.

س – وهل كان لأعضاء الأخويّات ممارسات خاصّة؟

ج – طُبِّقت قوانين الصلاة والممارسات الرهبانيّة على حياتهم العلمانيّة، فكانوا يقرأون – أقلّه الذين يحسنون القراءة – أو يتلون موجَزًا للفرض... واعتادوا التردّد إلى القدّاس في دير الإخوة، والاعتراف للإكليريكيّين من الإخوة، وأن يُدفَنوا في مقبرتهم أو معبدهم.

س – ما هي الأوساط الاجتماعيّة التي كان رهبان الصدقة يؤثّرون فيها؟

ج – جميع الأوساط. لا شكّ أنّ الفرنسسكان كانوا أكثر نجاحًا لدى أوساط البسطاء، والدومنيكيّين لدى أوساط المفكّرين. ولٰكن لا يجوز المبالغة في الفرق، فإنّ الدومنيكيّين مارسوا هم أيضًا خدمةً رسوليّة شعبيّة: فحين ذهبوا، في نهاية القرن الثالث عشر، ليبشّروا آسية، وجّهوا خدمتهم إلى عامّة الشعب. مع ذٰلك، كانوا يضمّون أعضاءً من بين المفكّرين والأرستقراطيّين، بقدر ما كانوا لا يقبلون إلّا أناسًا قادرين على الدرس...

س – وما هي أساليبهم؟

ج – كان الدومنيكيّون يجمعون عددًا من الأشخاص ويناقشونهم. باشروا رسالتهم بالمناظرة مع الكتار، ثمّ واصلوها بالمناقشات الجامعيّة. فما لبثت خدمتهم الفكريّة أن ارتسمت بوضوح. أمّا الفرنسسكان، فقد أخذوا يطوفون البلد كيفما اتّفق، ويعظون بالقدوة، ثمّ بالحديث الفرديّ أو الجماعيّ في الساحات. فكانت أولى صِيَغ عملهم تدخّلهم في خلافات أهل المدن الإيطاليّة، وتبشير «الحِرَفيّين».

وكان هٰؤلاء وأولٰئك يكسبون ثقة الناس بتجرّدهم الذي كان مفتاح نفوذهم. وإلى جانب ذٰلك، كانوا خارج الخلافات المحلّيّة التي يتدخّل فيها رجال الإكليرس العلمانيّ. ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث عشر، كان الناس يفضّلون الاعتراف للإخوة العابرين على الاعتراف لكاهن الرعيّة، لشعورهم بحرّيّة أكبر.

س – وكيف استقبلتهم الكنيسة؟

ج – بطُرُق مختلفة باختلاف المستويات. فالبابا إينوقنطيوس الثالث استقبلهم بفرح فيه شيء من الحذر، يعود إلى قلقه على الكنيسة، ويتجسّد ردّ فعله في الحلم الشهير الذي يمثّله رسم جداريّ في أسّيزي: إينوقنطيوس الثالث يرى الكنيسة في صورة بناء أثريّ متزعزع تكاد أعمدته أن تتحطّم، ويسندها فرنسيس ودومنيك. وليس هٰذا الحلم أسطورةً حتمًا: فإنّ إينوقنطيوس، حين كان يرى قَلْدِس ينفصل عن الكنيسة ويرى المبادرات تنطلق في جميع الاتّجاهات، كانت هٰذه الفكرة تتسلّط عليه، حتّى في الليل، فكان يحلم بها. فلا عجب أن يرحّب بأولٰئك «الفقراء» الذين كانوا يلتفتون إليه ليحصلوا على موافقته قبل الإقدام على عملهم.

أمّا على مستوى الأساقفة، فكان شيء من القلق يتغلّب على الأفكار، لأنّ الأساقفة كانوا على حذر من أولٰئك الإخوة المتجوّلين الذين يعيشون خارج الأطر الكنسيّة التقليديّة. ولٰكن، بما أنّهم لا يقومون بأعمال تمرّديّة، فكان الأساقفة لا يمانعونهم، مع اعتبارهم إيّاهم رجالًا غرباء الأطوار.

وأخيرًا، كان رجال الإكليرس العلمانيّ إجمالًا يشعرون بأنّهم أتوا ليدمّروا الإطار الرعويّ الذي جدّده المجمع اللاترانيّ الرابع. ومع ذٰلك، فقد اعترف بعض الإكليريكيّين بروحهم الإنجيليّة وانضمّوا إلى أخويّاتهم.

س – ألا يُستغرَب أن يكون لهم كنائس وأديرة؟

ج – في أوّل أمرهم، لم يكن لهم شيء من ذٰلك، وعلى هٰذا قامت فُرادتهم. فإنّ فرنسيس لم يفكّر قطّ في أن يكون له كنائس، إذ إنّ الإخوة كانوا يعيشون حياتهم المادّيّة والشخصيّة خارج أطر الرعايا، لٰكنّهم كانوا يعيشون حياتهم الأسراريّة في تلك الأُطر المشتركة بين جميع المؤمنين، ورفضوا أن يكون لهم أطر جديدة. ولم يتمّ ذٰلك إلّا في وقت لاحق، بفضل حماية الكردينال هوغولين (Hugolin)، الذي أصبح البابا غريغوريوس التاسع، فبنوا الأديرة والكنائس.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ حَدْس فرنسيس الأصليّ ما لبث أن شُوِّه. فإنّ الإخوة الأصغرين لم يتّفقوا تمامًا فيما بينهم، فاختلفت آراؤهم، وكان ذٰلك حتّى قبل وفاة فرنسيس. وعند عودته من الشرق، وجد أنّ سوء التفاهم ما زال على ما كان، فبكى. وبعد موته، قام القدّيس بوناڤنتورا بتثبيت الرهبانيّة ليمكّنها من مواصلة حياتها. ولٰكنّه بذٰلك ضحّى إلى حدٍّ ما بروح الفقر الذي عُرف به فرنسيس. والذين كانوا يدّعون أنّهم ورثاء القدّيس فرنسيس الحقيقيّون بالغوا في الاتّجاه المعاكس ونادوا بفقر لا تمكن ممارسته، في حين بالغ الديريّون في التساهل. ذٰلك كلّه حطّ من اعتبارهم عند الناس.

أمّا الدومنيكيّون، فلم يعرفوا مثل ذٰلك التردّد، لأنّ رهبانيّتهم كانت محكمة البنية. ولٰكنّ حسّ الفقر خفّ عندهم كما خفّ عند الفرنسسكان. فأخذوا يمتلكون الأديرة والأراضي ويقبلون الإيرادات والمواريث. فاستسلموا للاستقرار المريح مادّيًّا وفكريًّا.

ذٰلك كلّه حطّ من اعتبار رهبانيّات الصدقة، وهٰذا ما يفسّر لنا لماذا قلّ نفوذها في القرن الرابع عشر. لم يعد مسيحيّو ذٰلك الزمن يرون فيها تلك النوعيّة الروحيّة التي عُرفت به في القرن الثالث عشر، ولا سيّما أنّ مشكلة التسوّل كانت تُطرح بقوّة. فإنّ الناس كانوا يتعثّرون برؤية الفرنسسكان يعيشون في البطالة ويطلبون الصدقة في مقابل منح الغفرانات. فبدا روح فرنسيس أثرًا بعد عَيْن.

وثيقة

فرنسيس والفقر

«كان البؤس يسيطر على دير العذراء في البُورسيُونكُولا (Portioncule)، حتّى إنّه
لم يبقَ عندهم ما يقدّمونه للإخوة العابرين.
فقصد النائبُ ذات يوم رجلَ الله (فرنسيس) واستأذنه،
أمام ضيق الإخوة، بالإبقاء على قسم من أموال المبتدئين الذين يدخلون الرهبانيّة،
ليتسنّى بيعه ويكون سندًا عند الحاجة.
لٰكنَّ القدّيس كان يعرف حقّ المعرفة ما تريده السماء، فأجابه:
«كلّا أبدًا، يا أخي العزيز!
لا تخالف القوانين لمصلحة أيٍّ كان وإن اقتضى الحال،
أفضّل أن تُزال جميع زخارف مذبح العذراء المجيدة على أيّ تجاوز لنذر الفقر وللإنجيل.
فإنّ العذراء الطوباويّة تكون أشدَّ سرورًا بأن نجرّد مذبحها
ولا نخالف مشورات الإنجيل المقدّس،
ولن تفرح بأن نزيّن مذبحها ونتعدّى على المشورات
التي تركها لنا ابنها والتي وَعَدْنا باتّباعها».

(القدّيس بُوناڤنتورا، **السيرة الكُبرى**، ٧/ ٤)

الفصل الثالث

بحثًا عن القدّيس فرنسيس الحقيقيّ

بقلم جاك لُوكُوف[*]

من الغريب أنّ القدّيس فرنسيس، البسيط والمنفتح، الذي كثيرًا ما وُصِف وحُكِي عنه، يتوارى وراء إحدى أشدّ المسائل اشتباكًا في تاريخ العصور الوسطى الرسميّ.

تنتج الصعوبة الأُولى من مؤلّفات فرنسيس نفسه. ذٰلك بأنّ القدّيس، من شدّة تواضعه، لم يروِ قصّة حياته، فلا يجوز أن ننتظر ممّا تركه أيّ معلومات دقيقة عن حياته. ذٰلك بأنّنا لا نجد في ما خلّفه إلّا تلميحات إلى بعض تصرّفاته التي يعرضها على إخوته قدوةً. وفي وصيّته، وهي أقرب مؤلّفاته إلى «السيرة الذاتيّة»، يذكّر بأنّه اجتهد دائمًا في العمل بيديه لكي يقتدي به الإخوة. وفضلًا عن ذٰلك، فُقِد أحد أهمّ مؤلّفاته، وهو **القوانين** التي كتبها في ١٢٠٩ أو ١٢١٠. وفُقدت أيضًا رسائله، وأغلبيّة قصائده (لم يصل إلينا إلّا التي كانت أجملها على الأرجح، وهي «نشيد أختنا الشمس»).

لٰكنّ أكبر العقبات دون التعرّف إلى فرنسيس الحقيقيّ هي وجود نزعتَين في الرهبانيّة، فيما كان القدّيس لا يزال على قيد الحياة، كلّ واحدة تحاول أن تجتذب المؤسّس إليها وأن تفسّر، بحسب وجهة نظرها، أقواله ومؤلّفاته: أي تيّار المتشدّدين الذين كانوا يطالبون الإخوة الأصغرين بممارسة الفقر التامّ، وتيّار المعتدلين الذين كانوا على يقين من الحاجة إلى تكييف مثال الفقر الأعلى على تطوّر رهبانيّة يزداد عدد أعضائها يومًا بعد يوم.

بالاستناد إلى مصادر سيرة فرنسيس، جرى الحدث الحاسم في ذٰلك الصراع في ما بين ١٢٦٠ و١٢٦٦. ولقد عهد المجمع العامّ الذي عُقد في ١٢٦٠ إلى القدّيس بوناڤنتورا في وضع سيرة رسميّة للمؤسّس، باتت الرهبانيّة تعتبرها وصفًا لفرنسيس الحقيقيّ. وهٰذه السيرة، أو **السيرة الكبرى** (*Legenda Major*) وافق عليها المجمع الذي عُقد في ١٢٦٣. والمجمع الذي عُقد في ١٢٦٦ قرّر، لوَضع حدّ للمناظرات، إتلاف جميع المؤلّفات الأُخرى الخاصّة بفرنسيس. ولسوء حظّ المؤرّخين، امتثل الفرنسسكان لهٰذا الأمر، حتّى إنّ البحث عن مخطوطات لم تُتلف كان، حتّى أيّامنا، مخيّبًا للآمال.

ومن جهة أُخرى، نكاد لا نستطيع أن نستفيد من **السيرة** التي وضعها القدّيس بوناڤنتورا استفادتنا من مصدر علميّ عن فرنسيس. فإنّ عمله هو، في آنٍ واحد، كيفيّ وانحيازيّ: كيفيّ، لأنّه يوحّد، بدون أيّ انتقاد، بين عناصر غالبًا ما هي متناقضة ومقتبسة من مصادر مختلفة. وانحيازيّ، لأنّه يُغفل كلّ ما من شأنه أن يدلّ على أنّ الرهبانيّة قد حادت عن بعض مقاصد فرنسيس في أمور جوهريّة، من دروس وعملٍ يدويّ وفقر. ومع ذٰلك، فإنّ ذٰلك الفرنسيس المشوّه والملطّف هو الذي اعتُبر، حتّى نهاية القرن التاسع عشر، فرنسيس الحقيقيّ. ولا ترقى انطلاقة البحث العلميّ إلّا إلى المؤلَّف الأساسيّ الذي وضعه البروتستانتيّ پول

(*) Jacques Le Goff، رئيس معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعيّة.

صاباتييه (Paul Sabatier) في ١٨٩٤.

وفي أيّامنا، يُعتبَر أنّ مصادر سيرة فرنسيس الأساسيّة تنتظم حول شخصيّتين تمثّلان الواحدةُ الأوساطَ المعتدلة، والأُخرى الأوساط المتشدّدة.

الأُولى هي توما ده تشِيلانُو (Thomas de Celano)، وهو فرنسسكانيّ معروف بأناقة إنشائه، طُلب إليه أن يحرّر سيرة المؤسّس، وهي **السيرة الأولى** (*Vita Prima*) (التي أُنجزت في ١٢٢٨). إنّها مطّلِعة اطّلاعًا ممتازًا، لٰكنّها تُغفل كلّ أثر خلاف في داخل الرهبانيّة وتُثني على الأخ إلياس الذي كان قديرًا في ذٰلك الزمن. وهناك سيرة ثانية باشر توما ده تشِيلانُو إعدادها في ١٢٤٤. إنّها **السيرة الثانية** (*Vita Secunda*)، وهي تُكمل الأُولى، بفضل عناصر جديدة أتى بها بعض الإخوة الذين عرفوا فرنسيس. وأخيرًا، ألّف توما، سنة ١٢٥٣، **مقالة في المعجزات**، وهي خطوة إلى الوراء بالنسبة إلى سيرة فرنسيس الروحيّة.

إزاء هٰذه المجموعة المتناسقة والمؤرّخة تأريخًا محكمًا، نجد في مجموعة المؤلّفات المناوئة (**سيرة الرفاق الثلاثة، مرآة كمال الإخوة الأصاغر، السيرة القديمة**)[1] ثغرات كثيرة وتردّدات كبيرة. شخصيّتها الرئيسيّة، بصفته مُخبرًا أو مؤلّفًا، هو الأخ لاون، معلّم اعتراف فرنسيس، فهو في وضع مفضّل للاطّلاع على حياة المؤسّس الباطنة. لٰكنّ المؤلّفات التي ينسبها النقد إليه لا يتّسم أيّ واحد منها بطابع الأصالة. وفضلًا عن ذٰلك، فحتّى إن سلّمنا، إزاء القدّيس فرنسيس الرسميّ، بأنّ نصوص المجموعة الثانية تعرض لنا قدّيسًا أقلّ تساهلًا وأقلّ تنميقًا وأقرب إلى الحقيقة، لا يجوز أن ننسى أيضًا أنّها تشوّه فرنسيس على الأرجح في اتّجاه معاكس.

وأخيرًا، لا بدّ من أن نضع في مكان خاصّ مؤلّفين هما أقرب إلى الأسطورة منهما إلى التاريخ، لٰكنّهما قاما بدور أساسيّ في الأساطير الفرنسسكانيّة: **زواج القدّيس فرنسيس الروحيّ والفقر**، ولا سيّما **الزُهيرات** (*Fioretti*). إنّ هٰذا المؤلّف الأخير هو مجموعة ضمّت، بعد موت القدّيس بنحو مئة سنة، روايات صغيرة تحمل على التقوى. إنّه مؤلّف شعبيّ إلى حدّ بعيد، وهو، بعد أن كان عرضةً لمحاولة حطّ من سمعته من قِبَل النقد العصريّ، استعاد في أيّامنا شيئًا من التقدير، لأنّه، على ما يبدو، أقرب إلى المصادر الأصيلة ممّا ظنّ بعضهم. إنّه يكشف، على كلّ حال، أنّ القدّيس فرنسيس ألهم في وقت مبكر أدبًا ترتبط فيه الأسطورة والتاريخ، والواقع والخيال، والشعر والحقيقة، ارتباطًا وثيقًا.

(١) *Légende des trois compagnons, Miroir de la perfection des Frères Mineurs, Legenda antiqua.*

الفصل الرابع

فرنسيس الأسّيزيّ

بقلم جاك لُوكُوف(*)



وُلد فرنتشِسْكو بِرْنَرْدُونِه (Francesco Bernardone) سنة ١١٨١ أو ١١٨٢ في أسّيزي في غياب أبيه، الذي كان تاجر جوخ يسافر لأعماله إلى فرنسا، فعمّدته أمّه باسم يوحنّا المعمدان. ولا نعلم متى ولماذا حلّ اسم فرنسيس، الذي لم يكن مألوفًا، محلّ يوحنّا. قد يكون ذٰلك لمجرّد الانشغاف الذي أظهره قدّيس الغد بالفرنسيّة، والذي كان يدفعه إلى الغناء بهٰذه اللغة في الأحراج.

لم يُشعِر الشابّ فرنتشسكو بدعوته الآتية، مع أنّ كاتب سيرته توما ده تشِيلانُو قد سوّد صورة مراهقته الفاسدة، وهو موضوع مطروق عند كتّاب سِيَر القدّيسين. إنّ الشابّ قضى وقته في تسليات محيطه، لا أكثر، من ألعاب وأغانٍ وزيّ في اللبس. وربّما سعى للتغطية على رفاقه ولأن يكون زعيم ما سُمّي بكثير من المبالغة «شبيبة أسّيزي الذهبيّة». وكان أوضحَ ملامحه سعيُه لأن يعيش عيشة الفروسيّة وأعجابُه الشديد بالشعر الظريف. والشيء الذي كان يجتذبه بوجه خاصّ هو الحرب والحياة العسكريّة.

لم تنقصه الفرص. ففي أسّيزي كان القتال متواصلًا: بين أنصار البابا وأنصار الإمبراطور، وبين أشراف أسّيزي وشعبها، أي بين العائلات الإقطاعيّة القديمة والبرجوازيّة التجاريّة الجديدة التي يؤيّدها عامّة الشعب.

وهناك حدثٌ في ذٰلك القتال كانت له خاتمة سيّئة لفرنسيس. ذٰلك بأنّ عائلات الأشراف التي طُردت من أسّيزي لجأت إلى مدينة بِيرُوجيا المنافسة، فاشتعلت

(*) Jacques Le Goff.

الحرب بين المدينتين. ووقع فرنسيس أسير سكّان بيروجيا وبقي أكثر من سنة في أحد سجون هٰذه المدينة.

وبعد أن أُطلق سراحه في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٢٠٣، أصيب بمرض خطير . . .

مراحل اهتدائه

إبتدأ فرنسيس يتزعزع في أثناء مرضه (عانى طوال حياته وجعًا في العينين وداءً في النظام الهضميّ). ودفعه المرض إلى التفكير في مصير الحياة البشريّة. وظهر اهتداؤه أوّلًا في التخلّي عن المال والخيرات المادّيّة. وفي أحد الأيّام صادف فارسًا مسكينًا فأعطاه معطفه – إشارةً إلى عدم قبوله أن يمتلك ما يُحصَل عليه بالمال. فكان ذٰلك أوّل تخلٍّ وأوّل رفضٍ رمزيّ.

وعند عودته إلى أسّيزي اختارته الشبيبة رئيسًا أو ملكًا عليها. لٰكنّ هٰذا الرئيس الدنيويّ أخذ يبتعد شيئًا فشيئًا عن رعاياه، لكي يستعدّ، بانصرافه إلى التأمّل في مغارة منعزلة، برفقة صديق واحد، لحياة جديدة.

ثمّ تهافتت الأحداث. فقد تأثّر برؤيته خراب كنيسة القدّيس دميانُس الصغيرة، وعلم بأنّ الكاهن المسكين الذي يخدمها ليس لديه ما يمكّنه من ترميمها، فذهب وجمع في بيت أبيه رزمةَ جوخ وحمّلها على حصان وذهب يبيعها في فُولِينْيُو (Foligno) مع الحصان وأعطى الكاهن المسكين سعر المبيع. فغضب أبوه وبحث عنه. لٰكنّ فرنسيس اختبأ في قبو بيت متروك، ثمّ قرّر أن يغادر مخبأه ويتحمّل مسؤوليّاته. وبعد ذٰلك، وكان قد هزل على أثر تقشّفاته، اعترف علنًا بالكسل والبطالة. فعامله الناس معاملة المجنون ورموه بالحجارة. وبلغ الخبر إلى أبيه فأسرع وقبض عليه وحبسه. وبعد بضعة أيّام، أشفقت عليه أمّه وأطلقت سراحه. فبحث فرنسيس عن ملجإٍ عند الأسقف. وبحضوره شاهدًا وكفيلًا، وأمام أبيه المستشيط غيظًا، قام بالعمل المهيب الذي ثبّت الانقطاع عن حياته السابقة وحرّره. فقد تخلّى عن جميع أمواله وخلع ثيابه كلّها ودلّ، بعُريه على تجرّده المطلق.

وفي أحد الأيّام، خطى فرنسيس خطوةً كبيرة أخرى، وهي الخطوة الوحيدة التي ذكرَها في وصيّته، فقد قبّل أحد البُرص. وهٰذا العمل أدخل في حياته موضوع محبّة المتألّمين ومحبّة أخيه الجسد، وهو موضوع خدمة أصغر الناس.

وثيقة
تقبيل الأبرص

«بينما كان يصلّي ذات يوم إلى الربّ بنفس حارّة، أجابه صوت:
«يا فرنسيس، كلّ ما أحببتَه ورغبتَ في امتلاكه بحسب الجسد،
يجب الآن أن تبغضه وتحتقره، إن أردت أن تعرف مشيئتي.
وحين تبتدئ القيام به، فما كان يبدو لك جذّابًا ولذيذًا
يصبح في نظرك مرًّا لا يطاق، ومن كلّ ما كان يثير اشمئزازك قبل ذٰلك،
ستستمدّ عذوبة قصوى وحلاوة لا حدّ لها».
فتقوّى فرنسيس بهٰذه الأقوال وبنعمة الله،
وكان ذات يوم يتنزّه على ظهر حصان بالقرب من أسّيزي فصادف أبرص في الطريق.
وكان البَرَصُ عادةً يُرعده من الخوف. ولٰكنّه، في ذٰلك اليوم، أكره نفسه،
فنزل عن الحصان وقدّم دينارًا للأبرص وقبّل يده.
وبعد أن ابتعد، شعر بحقيقة الوعد الإلٰهيّ:

فما كان مرًّا له في الماضي، أي رؤية البُرص والاحتكاك بهم، انقلب إلى عذوبة.
ففي الواقع، كانت رؤية البُرص مرّة له، حتّى إنّه لم يكن يكتفي بعدم رؤيتهم،
بل كان يرفض أيضًا حتّى أن يقترب من مكان سكناهم.
وإذا اتّفق أحيانًا أن مرَّ بالقرب من منازلهم،
أو أن لمحهم، فعبثًا كانت الشفقة تدعوه إلى التصدّق عليهم،
بل كان دائمًا يحوّل وجهه ويسدّ أنفه.
لٰكنّ نعمة الله جعلت منه أليف البُرص وصديقهم، حتّى إنّه،
كما ورد في الشهادة التي أدّاها على ذٰلك في وصيّته،
كان يحبّ البقاء في رفقتهم ويخدمهم بتواضع».
(سيرة الرفاق الثلاثة، ١١)

المكان الذي أحبّه فرنسيس فوق جميع أماكن العالم

ولٰكن ماذا بعد؟ تلقّى فرنسيس جواب الله في كنيسة القدّيس دميانس من شفتَي المصلوب: «يا فرنسيس، اذهب ورمِّم بيتي، فهو يتهدّم، كما تراه». فهم فرنسيس هٰذه الكلمات على حرفيّتها وأقدم فورًا على ترميم كنيسة القدّيس دميانس، فصعد على الصقائل وقام بدور البنّاء. وبعد أن أعاد بناء كنيسة القدّيس دميانس انصرف إلى العمل نفسه في اليُورسيُونكُولا، وهو معبد صغير منعزل في الأحراج.

كتب القدّيس بوناڤنتورا: «إنّ اليُورسيُونكُولا هو المكان الذي أحبّه فرنسيس فوق جميع أماكن العالم». ففيه جرى الفصل الأخير من اهتدائه، إذ إنّ الله تكلّم مرّة أخرى، وهٰذه المرّة على لسان كاهنٍ قرأ ذات يوم في أثناء القدّاس نصًّا من نصوص الإنجيل ظنّ فرنسيس أنّه يسمعه للمرّة الأولى: «إذهبوا وأعلنوا في كلّ مكان أنّ ملكوت الله قريب. لا تحملوا لا ذهبًا ولا فضّة». فصرخ فرنسيس: «هٰذا ما أريده». ومن شدّة فرحه، خلع نعليه ورمى بعصاه ولم يحفظ إلّا قميصًا.

إنّها «السنة الثالثة لاهتدائه»، في ١٢/ تشرين الأوّل (أكتوبر) /١٢٠٨ أو ٢٤/ شباط (فبراير) /١٢٠٩. وكان فرنسيس ابن ٢٦ أو ٢٧ سنة. وتحوّل من مهتدٍ إلى مرسَل. وهكذا وُلد القدّيس فرنسيس، وولدَ بعده الفرنسيسكان.

وأخذ من ساعته يعظ، في أسّيزي أوّلًا. وكان أوّلُ مَن اهتدى عن يده رجلًا تقيًّا بسيطًا لا نعرف عنه شيئًا. وكان الثاني رجلًا غنيًّا، والثالث كاهنًا قانونيًّا يعمل في القانون، والرابع الأخ إيجيدِيُو.

وفي السنوات التالية، باستثناء بعض الفترات القصيرة المخصّصة للاعتكاف الروحيّ، كان فرنسيس ورفاقه دائمًا على الطرق، واعظين في المدن. وما لبثوا أن أصبحوا اثني عشر (منهم الأخ لاون والأخ أنجلو والأخ رُوفِينُو، ولقد ألّفوا فريق «الرفاق الثلاثة» الذين اجتمعوا في اليُورسيُونكُولا في شتاء ١٢٠٩-١٢١٠ لتقييم وضع كاد أن لا يكون إيجابيًّا. ذٰلك بأنّ الرفاق طُوردوا، وفرنسيس نفسه عُدَّ مجنونًا، وأسقف أسّيزي، بعد أن حمى فرنسيس في بداية الأمر، أمسى حذرًا، إن لم نقل معاديًا.

وهٰذا ما دفع فرنسيس إلى وضع حدٍّ لتلك التهديدات، والتصميم على الذهاب، مع الإخوة الأحد عشر، إلى رومة، للالتماس من البابا أن يوافق على نهجه ونهج إخوته.

علمانيّ يرتدي الأسمال أمام الديوان الرومانيّ

كان البابا حينذاك يُدعى إينُوقنْطيوس الثالث، وكان متشرّبًا بروحانيّة التراث الرهبانيّ التشاؤميّة. وقد ألّف كتابًا **في احتقار العالم**، وكان على النقيض من المحبّة التي يكنّها فرنسيس لجميع المخلوقات، مع أنّه لا يطمح إلّا إلى السماء، ولٰكنّه يطمح إليها عَبرَ هٰذه المخلوقات. ومن جهة أُخرى، كان إينُوقنْطيوس مقتنعًا بأوّليّة الحكم الروحيّ على الحكم الزمنيّ، فكان يرى الكنيسة تنقضّ عليها قطعان من الأعداء، أولٰئك الملوك الذين يدّعون أنّهم مسيحيّون فيرشقهم بالحرم، وأولٰئك الهراطقة الذين يعجّون، ابتداءً من فقراء ليون الذين أصبحوا الفلديّين، إلى الكتار الذين قاومهم بالدعوة إلى «الحملة الصليبيّة» وإعداد محكمة التفتيش.

والحال أنّ ذٰلك العلمانيّ المرتدي الأسمال، الذي مَثُل أمام الديوان الرومانيّ، لينادي بتطبيق الإنجيل بكامله، ألم يكن يسلك، في نظر البابا، طريق البدعة، إن لم يكن هرطوقيًّا منذ البداية؟ كان الاحتكاك الأوّل بين الرجلين عدائيًّا (تظاهر البابا بأنّه رأى في فرنسيس راعي خنازير فأشار عليه بالعودة إلى قطيعه). أمّا اللقاء الثاني، فقد مهّد له أسقف أسّيزي. ولٰكن، حين تمكّن فرنسيس أخيرًا من أن يعرض نصّ «قوانينه» على إينوقنطيوس، خاف من قساوته. الإنجيل بكامله: يا له من جنون! كان لا بدّ من حُلم رأى فيه البابا باسيليكا لاتران تميل، كأنّها على وشك الانهيار، وراهبًا «صغيرًا وقبيحًا» يسندها، للموافقة على النصّ الذي عرضه فرنسيس. لٰكنّه اكتفى بموافقة شفهيّة. ولم يمنح الإخوة الدرجات الكهنوتيّة الكبرى، بل أمر بقصّ شعر جميع الذين كانوا علمانيّين، ومن الراجح أنّه منح فرنسيس الشمّاسيّة. وأخيرًا، لم يأذن لهم إلّا في الوعظ، أي توجيه الإرشادات الأخلاقيّة إلى الشعب.

ولم يأتِ فرنسيس إلى رومة ليحصل على أكثر من ذٰلك.

هوذا القدّيس!

ولمّا عاد الرفاق إلى أسّيزي، أقاموا في السهل على ضفّة ساقية، حيث شغلوا كوخًا متروكًا. وبعد قليل من الزمن، وَهب لهم رئيس دير مونتِه سُوباسِيو (Monte Subasio) البندكتيّ معبد البُورسِيُونكُولا وقطعة أرض مجاورة. فواصلت الجماعة الصغيرة حياتها وازداد عددها شيئًا فشيئًا. وفي تلك السنة ١٢١٠، كان بين الإخوة الجدد الأخ رُوفِينُو «الذي كان يصلّي وهو نائم»، والأخ جِنِيپِّرو، «بهلوان الله»، الذي سُمّي الفرنسسكانيّ المثاليّ، والأخ لاون، أشدّ أوفياء فرنسيس تزمّتًا، ولقد عيّنه معلّم اعترافٍ له لأنّه كان كاهنًا. وفي ١٢١٢، ربح فرنسيس متتبّعًا ممتازًا. ذٰلك بأنّ كلارا، وهي فتاة من أشراف أسّيزي، اضطرمت بمواعظ القدّيس، فهربت من البيت العائليّ بصحبة صديقةٍ لها ليلة الشعانين ولجأت إلى البُورسِيُونكُولا، حيث قصّ فرنسيس شعرهما وألبسهما ثوبًا من النسيج الصوفيّ الغليظ يشبه ثوبه. وبعد قليل من الزمن، وهب أسقف أسّيزي معبد القدّيس دميانس لكلارا و«السيّدات المسكينات» اللواتي سُمّين «كلاريس» في وقت لاحق، كما أنّ «الإخوة الأصغرين» سُمّوا فرنسسكان. وكتب فرنسيس في ما بعد إلى السيّدات المسكينات: «أعدكنّ بالسهر عليكن دائمًا كما أسهر على إخوتي». ولقد وفى بوعده فأطّعنه وأحببنه كما أحبّه إخوته.

إنّ السنة ١٢١٢ كانت أيضًا، للعالم المسيحيّ، سنة أمل. فإنّ الملوك المسيحيّين في شبه الجزيرة الإيباريّة أحرزوا، في ١٤ تمّوز (يوليو)، انتصارًا مبينًا على المسلمين في لاس ناڤاس دِه تُولُوزا. وكانت تلك السنة أيضًا سنة الحملة الصليبيّة المسمّاة خطأً حملة «الأولاد»، وهم مجموعة شبّان طلبوا الذهاب إلى الأراضي المقدّسة. وكان فرنسيس شبيهًا بهم، فأبحر، مع أحد إخوته، على سفينة ذاهبة إلى سورية. لٰكنّ عاصفةً هبّت وقذفت الركّاب إلى الشاطئ الدَلماتيّ.

وبعد مرور سنتين على ذٰلك، انطلق فرنسيس مجدّدًا،

ولٰكن إلى مرّاكش في هٰذه المرّة، ومراده أن يبشّر المسلمين الغربيّين. لٰكنّ المرض أوقفه في إسبانيا. ولم ينجح في مشروعه (إلى حدٍّ ما) إلّا في ١٢١٩، وفي مصر هٰذه المرّة.

وفي تلك الأثناء، كان عدد الرفاق يزداد يومًا بعد يوم. ومن بين الآتين الجدد، برز جيوڤاني پارنْتِي والأخ إلياس، وقد أصبح كلاهما رئيسًا عامًّا. وكان الناس ينسبون إلى فرنسيس العديد من المعجزات. وذاك الذي كانوا يسخرون منه هاهوذا يثير حماسة الجماهير. وحين كانوا يعلنون عن مجيئه، كان جميع الناس يبادرون هاتفين: «هوذا القدّيس». وكانوا يقرعون الأجراس ويلاقونه بالأغصان والأغاني.

المجمع اللاترانيّ الرابع

وفي ١٢١٥، شهدت الكنيسة حدثًا عظيمًا. فإنّ إينُوقنْطيوس الثالث عقد المجمع اللاترانيّ الرابع، الذي أقرّ مبدأ حملة صليبيّة جديدة ووضع الأسس لإصلاح الكنيسة. وبما أنّ هٰذا التجديد الخجول سار، على ما يبدو، في اتّجاه رغبات فرنسيس، زعم بعضهم أنّه حضر المجمع ولَقِيَ فيه القدّيس عبد الأحد. لٰكنّ المجمع كان، في الواقع، يحمل في طيّاته بذور تهديد للمؤسّسين. فإنّ القرار ١٣ حرّم صراحةً إنشاء رهبانيّات جديدة، والقرار ١٠ أخضع الرهبان إخضاعًا وثيقًا للسلطة الكنسيّة، وهٰذا ما يعارض بوضوح مقاصد عبد الأحد وفرنسيس. ولذٰلك سعى فرنسيس لإبعاد التهديد، متحاشيًا أن يحوّل رفاقه إلى رهبانيّة حقيقيّة، ليحفظ لهم مزيدًا من المرونة وليتسنّى له، بفضل تواجد العلمانيّين والإكليريكيّين، أن يُقيم جسرًا بين الكنيسة والعلمانيّين.

ومع ذٰلك، زوّد فرنسيس رفاقه بشيء من التنظيم، تلبيةً لحاجة أصبحت ماسّة بسبب ازدياد عددهم. وما دام عدد الإخوة قليلًا، فإنّ فرنسيس طلب إليهم، على ما يبدو، أن يعودوا إلى البُورسِيُونكولا مرّتين في السنة، ثمّ اكتفى بدعوتهم مرّة واحدة. إنّ الاجتماع الذي عُقد سنة ١٢١٧ كان له أهمّيّة خاصّة، فإنّ فرنسيس قرّر أن ينقل وعظ الإخوة إلى خارج إيطاليا، وأن يذهب هو نفسه إلى فرنسا بصحبة أحد الإخوة. لٰكنّ الكردينال هُوغُولين، الذي كان يدعو إلى الحملة الصليبيّة في فلورنسا، أقنعه بالتخلّي عن مشروعه.

إنفجرت الأزمة في الأخويّة

ومع ذٰلك، ففي سنة ١٢١٩، استعاد فرنسيس حلمه القديم بالذهاب عند غير المؤمنين ليهديهم أو ليموت شهيدًا. فأبحر في أنْكُونا في ٢٤ حزيران (يونيو)، وشاهد الاستيلاء على دمياط عن يد الصليبيّين، ولٰكنّه نفر من تصرّفهم الجشع والدامي، وحصل على مقابلة السلطان الملك الكامل من غير نتيجة، فذهب إلى فلسطين حيث يُحتمَل أنّه زار الأراضي المقدّسة. وفي تلك الأيّام جاءه موفد يسأله أن يعود إلى إيطاليا حيث كان الإخوة يمرّون بأزمة خطيرة. وفي صيف ١٢٢٠، أبحر واتّجه رأسًا إلى رومة.

ماذا جرى؟ من جهة، تحوّل بعض المتطرّفين إلى مجرّد متشرّدين، محيطين أنفسهم بنساء إلى حدّ أنّهم كانوا «يتناولون الطعام معهنّ في القصعة الواحدة». ومن جهة أُخرى، أراد بعض المتساهلين أن يبنوا كنائس جميلة من حجر، وينصرفوا إلى الدروس. وهٰذا ما كان فرنسيس يرفضه. فعند مروره ببولونيا، حيث أنشأ الأخ يوحنّا ده ستاتشيا (de Staccia) بيتًا للدروس، طرد جميع الإخوة، حتّى المرضى، وغضب على يوحنّا.

وأمام خطورة الأوضاع، عُيِّن ممثّل للكرسيّ الرومانيّ «حاميًا» للأخويّة، وهو الكردينال هوغولين. فتخلّى فرنسيس عن إدارة شؤون الجماعة لصالح بطرس ده كاتانيا، وفي ١٢٢٧ حلّ محلّه الأخ إلياس. وأخيرًا، بَقِي فرنسيس رئيس الأخويّة الروحيّ، فاضطُرّ إلى تحويلها إلى رهبانيّة حقيقيّة وضع قوانين حقيقيّة تحل

محلّ «صيغة» ١٢١٠.

وفي أثناء المجمع الذي عُقد سنة ١٢٢١، عرض فرنسيس قوانينه، لكنّها أثارت من التحفّظات، عند الإخوة وعند ممثّل الديوان الرومانيّ، ما دفع البابا والكردينال هوغولين إلى الطلب إليه أن ينقّحها. لكنّ الأخ إلياس فقد الصيغة الأوّليّة، فعاد فرنسيس إلى العمل، بفتور همّة ومرارةٍ أحيانًا. وأخيرًا، تمّت الموافقة على القوانين من قِبَل البابا هُونُورِيُوس الثالث في براءة ترقى إلى ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٢٢٣.

لقد حُذفت منها أغلبيّة شواهد الإنجيل التي وردت في قوانين ١٢٢١، كما أنّ الفقرات القانونيّة حلّت محلّ المقاطع العاطفيّة. وفضلًا عن ذلك، غاب منها كلّ ما كان يتعلّق بالأحكام المرادِ بها إلزام الإخوة بممارسة الفقر الشديد. ولم تعد القوانين تركّز على ضرورة العمل اليدويّ عند الإخوة.

«التجربة الكبرى»

قَبِل فرنسيس هٰذه القوانين المشوّهة والألمُ يحزّ في نفسه. قال أصحاب سيرته إنّ ذلك الزمن كان زمن «التجربة الكبرى». ثمّ خضع للواقع وهدأ. قال له الربّ: «أيّها الرجل الصغير المسكين، لماذا هٰذا الحزن؟ أليست رهبانيّتك رهبانيّتي؟ الأَولى أن تعتني بخلاصك أنتَ». وهٰكذا وصل فرنسيس إلى اعتبار خلاصه مستقلًّا عن الرهبانيّة التي وُلدت منه، وفي آخر الأمر بالرغم منه. فسار بهدوء نحو الموت.

و«التجربة الكبرى» خلفها هدوء طويل تناوبت فيه واختلطت أحداثُ فيض الحنان وتصعيد العذاب.

وبعد أن قضى شتاء ١٢٢٤ في غرِيتْشِيُو (Greccio) – حيث احتفل بالميلاد في وسط المغاور والمحابس على جبلٍ شديد الانحدار – ذهب إلى الپورسيونكولا لحضور مجمع شهر حزيران (يونيو)، وهو آخر مجمع حضره. ثمّ ذهب إلى محبسة أخرى، وهي محبسة ڤِرنا (Verna). ولم يصطحب إلّا بعضَ الإخوة، أعزّهم على قلبه، وهم «الرفاق الثلاثة». واستسلم للمشاهدة. وفي أحد الأيّام، وقد يكون ١٤ أيلول (سبتمبر)، أُنعم عليه بالرؤيا الأخيرة، فرأى فوقه رجلًا له ستّة أجنحة كالساروفيم، وكانت ذراعاه مفتوحتين وقدماه مضمومتين، وكلّها مثبّتة على صليب. وبينما هو يتأمّل في هٰذه الرؤيا، يغمره مزيج من الفرح والحزن، تكوّنت ثقوب دامية في يديه وقدميه، وظهر جرح في جنبه.

أكمل فرنسيس سيره نحو الاقتداء بالمسيح. وكان أوّل مَن وُسم بجراح في المسيحيّة. وهٰذا الحدث جعله خَجِلًا ومغمورًا على السواء. فحاول أن يُخفي سماته، مغطّيًا قدَميه ويدَيه بالرُبُط. وشعر في نفسه بأنّه ثُبّت في رسالته، فاستأنف في الخريف جولاته، على ظهر حمار. لكنّ عاهاته تضاعفت.

كالنجمة رأسًا نحو السماء

كاد أن يُصبح أعمى وأخذ يشكو أوجاعًا رهيبة في الرأس. والقدّيسة كلارا، التي زارها في دير القدّيس دَميانس، أبقته بضعة أسابيع عندها للاعتناء به. فبنى لنفسه كوخًا من الصفصاف في البستان وعَرف إحدى آخر فترات الهدوء الأرضيّ. ويطيب لبعضهم أن يعتقدوا أنّه ألّف في هٰذا المكان «أنشودة أختنا الشمس». وتوصّل الأخ إلياس إلى إقناعه باستشارة أطبّاء البابا الذي كان بلاطه إذ ذاك في رِيِيتي (Rieti). ورافقه كالأمّ، كما روى توما ده تشيلانو، أو كالمراقب، كما ورد عند العديد من المؤرّخين. لكنّ علم العلماء كان باطلًا. فدعاه إخوة سيينّا (Sienne)، مؤكّدين أنّهم يستطيعون أن يعتنوا به وربّما أن يشفوه. لكنّ حالته تفاقمت، حتّى إنّه أملى عليهم وصيّته. فطلب في آخر الأمر أن يعيدوه إلى أسّيزي، وبالضبط إلى الپورسيونكولا. لكنّ هٰذا المكان كان في السهل، تحت رحمة سكّان بيرُوجيا، إذ إنّ جثمان شخص قدّيس

كفرنسيس من شأنه أن يغريهم. فحملوا المحتضر إلى داخل الأسوار، إلى قصر الأسقف. لكنّ فرنسيس لم يجد الراحة قطّ في قصور الكنيسة. فحصل على أن يُحمل إلى الپورسيونكولا، وسهر عليه، بالتناوب، إخوة ومجموعات رجال مسلّحين من أسّيزي.

وفي ٣ تشرين الأوّل (أكتوبر)، طلب أن يُنشدوا «أنشودة أختنا الشمس»، وأن تقرأ رواية الآلام في إنجيل يوحنّا وأن يوضع على الأرض، على مسح مغطّى بالرماد. وفي تلك اللحظة، رأى فجأة أحدُ الإخوة الحاضرين نفسَه ترتفع كالنجم رأسًا إلى السماء، وكان له من العمر ستّة وأربعون عامًا.

بعد ذلك تسارعت الأحداث. فانقضّ الناس على الجثمان ليروا السمات. وجرت مراسم الدفن في ٤ تشرين الأوّل (أكتوبر) وكانت في منتهى البساطة. وتوقّف الموكب عند كنيسة القدّيس دميانس، حيث غَمرت القدّيسةُ كلارا بالدموع والقبلات جثمان صديقها السماويّ.

وفي ١٧ تمّوز (يوليو ١٢٢٨)، بعد أقلّ من سنتين على موت فرنسيس، أُعلنت قداسته. صحيح أنّ البابا إذ ذاك كان الكردينال هوغولين، الذي أصبح غريغوريوس التاسع، فأدّى بعمله هٰذا للذي حماه إكرامًا اختلط فيه الاحترام والهدف السياسيّ...

وثيقة

أنشودة أختنا الشمس

«أيّها الربّ العليّ القدير الرؤوف،
لك تسبيحنا وتمجيدنا وإكرامنا وكلّ بركة.
لك وحدك، أيّها العليّ، تليق،
وما من إنسان أهل لأن يلفظ اسمك.
التسبيح لك، يا ربّي، مع جميع مخلوقاتك،
ولا سيّما أختنا الشمس،
فهي ترسل النور وبها تضيء علينا.
إنّها لجميلة وبهيّة بسناء عظيم،
وإليك، أيّها العليّ، ترمز.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أخينا القمر والنجوم:
في الجَلَد أبدعتَها نيّرةً وثمينةً ورائعة.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أختنا الريح،
ومن أجل الهواء والغيوم، ومن أجل الجَلَد الصافي وجميع الطُقُوس:
فيها توفّر السند لجميع مخلوقاتك.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أخينا الماء:
فهو مفيد ومتواضع وثمين وعفيف.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أختنا النار:
فيها تُنير الليل.
إنّها لجميلة ومُفرحة وقويّة شديدة.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أختنا الأرض:

فهي أمّنا تساندنا وتغذّينا
وتُخرج مختلف الثمار، إلى جانب الأزهار المتعدّدة الألوان والأعشاب.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل الذين يغفرون حبًّا لك
ويتحمّلون الآلام والشدائد.
وطوبى للذين يثبتون في السلام،
فإنّك أنت، أيّها العليّ، تكلّلهم.
لك التسبيح، يا ربّي، من أجل أخينا الموت الجسديّ،
فما من إنسان حيّ ينجو منه.
والويل للذين يموتون في حال الخطيئة المميتة،
وطوبى للذين يكونون بحسب إرادتك المقدّسة،
فإنّ الموت الثاني لن يضرّهم.
سبّحوا ربّي وباركوه،
واحمدوه واخدموه بتواضع شديد».

(القدّيس فرنسيس، **أنشودة أختنا الشمس**)

الفصل الخامس

القدّيس عبد الأحد

بقلم الأب ماري دومنيك شُونُو(*)



في مُونْبِلْيِيه (Montpellier)، في حزيران (يونيو) ١٢٠٦، كانت مجموعة رفيعة من رجال الكنيسة تعقد جلستها، وتتداول بإشراف ثلاثة موفدين من قِبَل البابا، وهم ثلاثة سِسْترشيّين، منهم أَرْنُو أَمُوري (Arnaud Amaury)، رئيس دير سِيتُو، وكان أعلى مرجع روحيّ في الغرب. وكانوا كلّهم مُرهَقين، وقد ثبت لديهم أنّهم أخفقوا في مهمّتهم وعليهم أن يتخلّوا عن المشروع الذي عهد فيه إينوقنطيوس الثالث إليهم، أي تقويم أوضاع ميئوس منها في تلك المنطقة من جنوب فرنسا، حيث أضرَّ تكاثر مجموعات الكتار والفلدييّن الصغيرة بنسيج الكنيسة والمجتمع، في حقيقة الإيمان وصحّة الأخلاق واتّزان المؤسّسات على السواء. فكان الأحبار المتمتّعون بالسلطة والنفوذ يطوفون، منذ ثلاث سنوات، المنطقة كلّها، عبثًا، لأنّهم لم يصطدموا بأنواع المقاومة المدنيّة والإكليريكيّة وحَسْب، بل كانت عامّة الشعب تبحث في مكان آخر عن إعلان البُشرى. فهل للمؤسّسة الكنسيّة من إخفاق أسوأ؟

مسافرون إسبانيّون

في هٰذه الأثناء، وصل في الوقت المناسب فريق من الإكليريكيّين، بقيادة أسقف إسبانيّ يدعى دِيِيغُو (Diego) يُرافقه نائب رئيس مجلسه، عبد الأحد. واتّفق أنّ كليهما، بموجب القيام بوظيفة دبلوماسيّة، قد أقاما ثلاث سنوات في الناربونيز (Narbonnaise). وكانت العلاقات بين هٰذه المنطقة وشمال إسبانيا كثيرة في ذٰلك الزمن، على الصعيد السياسيّ والثقافيّ. ومع أنّهما كانا غريبين، فقد شعرا شعورًا حادًّا بالضيق الذي تعيش فيه تلك المناطق. ولمّا لم يكن لهما شيء من السلطة، فكانا محرَّرين من التنافسات الإقطاعيّة والشخصيّة، وانتهى بهما الأمر إلى ممارسة غيرتهما بمعزل عن الولايات الرعويّة المحلّيّة، وذلك بإعلان

(*) Marie-Dominique Chenu.

البشري المباشَر. ولقد شعرا، على وجهٍ خاصّ، بالعقبة الكأداء المتجلّية في تصرّف كنيسة غنيّة وقديرة، في وجه وعّاظ هراطقة أو لا، كانوا يمارسون الفقر ومحبّة الفقراء والصغار، على أنّهما شهادة لحقيقة المناداة بالإنجيل. ولذٰلك، فقد تبنّيا أسلوبًا بسيطًا في العيش واتّجها شيئًا فشيئًا نحو نمط حياة كلّه ترحيب وعفويّة، في تجوال متواصل وحوار دائم مع المجموعات التي كانت لها، هنا وهناك، المبادرة في أنواع التجديد. وعلى كلّ حال، كان الرجلان يعرفان ويريدان أن يبقيا على اتّفاق مع رؤساء الكنيسة، ولا سيّما مع البابا إينوقنطيوس الثالث، الذي كان يُبدي بُعد نظر إلى أقصى حدّ في ما يختصّ بالأوضاع الراهنة.

وإذا بهما يشاركان، بإقدام لا يخلو من الجسارة، في التداول الذي كان الأحبار السسترشيّون يقومون به، ويقولان لهم: «لقد جئتم في موكب وأمتعة، حريصين على نفوذكم، وواثقين بسلطاتكم، تُعِدّون العقوبات وتلتمسون تدخّل المقتدرين وتُلقُون على الآخرين مسؤوليّة عيوب التنافسات الأنانيّة والنقائص التعليميّة. وبذٰلك تتركون للقلدييّن والكثار حقيقة الإنجيل السليم وفعّاليّته، وتحاربونهم لأنّهم شعروا بمعنى الحياة الرسوليّة الحقّ. فاتركوا عُدّتكم! واذهبوا، حُفاة الأقدام، من دون أمتعة ولا هموم، لتلتقوا مرسَلي الشعب المسيحيّ الجدد على أرضهم».

فاستولى الدهش والانجذاب في آنٍ واحد على الأحبار السسترشيّين، وغادر رئيسهم أرنو أموري المكان. أمّا الباقون فقبلوا أن يقتدوا بدِيِيغو وعبد الأحد، وباشروا «وعظًا» مباشرًا، في ندوات علنيّة تقام في المدن والقرى. لكنّ العمليّة توقّفت فجأة، لأنّهم عادوا إلى بيوتهم، ظنًّا منهم أنّ رسالتهم الأولى قد تمّت. أمّا عبد الأحد وديبغو فواصلا مشروعهما بجرأة.

مشغوفون بالإنجيل

إنّ حادثة مُونپليه هي تكرار لما جرى في أسّيزي، حيث رأينا فرنسيس، ابن أحد التجّار ورجلًا من الجيل الجديد، يرمي بثيابه رمزيًّا عند قدمَي الأسقف ويباشر حياة فقر حتّى العوز، يُعيد فيها، إذ صحّ التعبير، إنشاء أخويّة الإنجيل. وهٰذا تمامًا شأن العمليّة التي قام بها، في أجواء غليانٍ مماثلة، پيار ڤَلْدِس في لِيون، والمذلَّلون في لومبَرْديا، والعديد من الذين تحرّروا من أثقال الكنيسة الإقطاعيّة. فهناك إذًا طريقان متوازيان يظهر فيهما تشابه المواهب واختلافها.

شعر فرنسيس شعورًا حيًّا بقيمة الفقر المطلقة، على أنّها الشرط الأدنى لقبول البشرى، حتّى إنّ أقلّ تملُّك يُعدّ إخفاقًا في المشاركة في الخيرات. وهٰذا ما يمكّنُ الناس من العيش إخوةً، في وسط مجتمع يصبح فيه طلب المنفعة أنانيّةً تجاريّة، لا بل يمكّن من إعلان إخفاق الحكم الذي ينبثق من تلك التملّكات. وفي الواقع، وعلى مثال فرنسيس، أخذت الجماعات الصغيرة تتكاثر، منصرفةً إلى أوضع الوظائف، من غير تمييز بين الإكليريكيّين والعلمانيّين، وإلى الارتجالات الأوّليّة الملازمة لشهادةٍ متحرّرة من التعاليم الرسميّة.

أمّا عبد الأحد، فلقد اقتفى خطى أسقفه إلى أبعد من مشروعه الأوّل، ودخل في الفقر وفي الإنجيل عن طريق اختبار آخر، مشابه ومختلف في آنٍ واحد. فتبنّى اقتناع الإنجيليّين، الذي كان يختمر منذ ثلاثين سنة في صفوف المنشقّين، وهو أنّ شهادة الإنجيل تقوم على الاقتداء بالرسل وبمثال الكنيسة القديمة. ليس في ذٰلك استناد إلى مرجع نظريّ ولا تطابق شرعيّ، بل رغبة في التأثّر بعدوى المسيح، كما تمّت في دعوة الرسل الأوّلين، وكانوا جميعهم فقراء في وجه ديانة الملوك والكهنة الثيوقراطيّة التي أُبعدوا منها – كانوا صيّادين من الجليل، كما وصفهم متّى، لا موظّفي الهيكل أو فرّيسيّين، وكانوا علمانيّين على كلّ حال. فكانت تعليمات «فقراء المسيح» هي الآتية: نقل كلمة الله، المؤنسنة في المسيح، بهٰذه الطُرق، لا بطرق حُكم أرضيّ، ورفضُ أيّ قول وأيّ عمل من شأنه أن يُثيرَ انتقاد الهرطوقيّ.

... ولٰكنّهم يحترمون المؤسّسة

لا شكّ في أنّ تلك الكلمة لا بدّ من أن تتأصّل في جماعة تراتبيّة، بحسب تواصل أسراريّ للتعاقب الرسوليّ. وفي هٰذا الأمر، كان عبد الأحد صارمًا لا يلين في مواجهة فوضويّة المنشقّين الذين يرفضون كلّ حُكْم ويفكّكون أسراريّة المؤسّسة الكنسيّة.

وكان منفتحًا على الحوار إلى حدّ بعيد في ندوات علنيّة، مع أنّه كان يستسلم أحيانًا لقلّة الصبر، إذا صحّت هٰذه الشهادة: «لقد غنّيتُ لكم أقوالًا عذبة منذ سنوات طويلة. ولٰكن، كما يقول الشعب في بلدي، حيث لا تصحّ البركة، تغلب العصا!». ومن هنا ستنبثق في ما بعد الحملة الصليبيّة الميّالة إلى الخصام، ومحكمة التفتيش الممقوتة، خلافًا لروح الإنجيل.

منذ البداية، ولا شكّ، كان إعلانُ البشرى والمناداة بكلمة الله الفعلَ المؤسِّس للكنيسة، جماعةَ المؤمنين. لٰكنّ هٰذه الوظيفة السامية كانت تستقطب، في السنوات ١٢٠٠، كامل اليقظة الروحيّة والرسوليّة، قاطعةً «السكوت المشؤوم» (بحسب قول البابا) الذي كان يغطّي، منذ مئة سنة، العالم المسيحيّ. فالتبشير راح يتفجّر مرّة أخرى في مقابل العمل الرعويّ المؤسّسيّ المتورّط في أثقال النظام القائم الإكليريكيّ والدنيويّ. إنّ عبارة القدّيس بولس: «جئتُ لأبشِّر، لا لأعمِّد» عادت حاليّةً، ومعها خطر تسبيب أنواع الاختلال في التوازن. وفي الواقع، فإنّ الرعاة، ابتداءً بالأساقفة، لم يقبلوا بلا مشقّة تلك الأوّليّة الوظيفيّة وشروط الوعظ الصارمة. وسيقوم مشروع عبد الأحد بالضبط على تحديدها والحصول على اعترافٍ بها.

«ديانة» جديدة

ما لبث عبد الأحد أن نظّم في تُولُوز، ما بين ١٢١٢ و١٢١٧، وفي خطى مبادرته في وجه الأحبار، رفاقَه الأوّلين في «أخويّة» بشكل جماعةٍ متجوّلين. نستعمل عمدًا هٰذه الكلمات التي تبدو متناقضة، فإنّ إنشاء أخويّة يفترض وجود شيء من الحُكم، وإنّ حركيّة الوعّاظ لا تنسجم بسهولة مع الحياة الجماعيّة. أمّا الفقر، فقد أصبح نسبيًّا ومنتظمًا ومقتصرًا على أن يكون مجرّد وسيلة، في حين اتّخذه فرنسيس الأسّيزيّ خطيبةً له.

وانطلاقًا من هٰذا الحدث، تترابط الفصول، من الاهتمام الخاصّ بالخاطئين إلى البحث العلميّ في كلمة الله ضمن خطاب لاهوتيّ (خطاب في الله). فعُهِد إلى «الوعّاظ»، في المدن الجديدة، في القيام برسالة لدى العواهر (سبق لعبد الأحد أن استقبل البغايا في أديرة النساء). من جهة أُخرى، ومنذ تكوين الفريق الأوّل في تُولُوز، أُرسل إخوة لمتابعة الدروس في مدرسة المدينة.

وبكلمة وجيزة، توصّل عبد الأحد بشيء من السرعة، قبل موته في ١٢٢١، إلى إنشاء مؤسّسة من طراز جديد بالنسبة إلى العقليّة الأبويّة السائدة في الأديار آنذاك. فإنّ الروابط الأخويّة هي عنده مفضّلة، والسلطة تنبثق دائمًا من الجماعة. ولقد شجّع البابا العمليّةَ، مع أنّها كانت مرفوضة عند الكوادر المحلّيّة. فقام خلاف طويل، مرّ باليُسر والعُسر، أبعدَ بكثيرٍ من تنافُس الناس وحسدهم. ذٰلك بأنّ مَن أراد أن يضفي على موهبة كلمة الله طابعًا تأسيسيًّا، من دون أن يوقف تدفّقها، بل يقبل غرابة أطوارها، يقوم بعمل يبدو غير معقول. نعلم بأنّ فرنسيس رفض أن يؤسِّس «رهبانيّة» وكان يريد «أخويّات» فقط. أمّا «الوعّاظ» فكانوا «أنبياء»، أي أناسًا دخلوا في انصهار الأزمنة المتحوِّلة إلى ملكوت الله. هٰكذا يصفهم البابا عدّة مرّات، حتّى في ميثاق تأسيسهم. وبالرغم من أنواع الإخفاق والأعمال الخرقاء العائدة إلى الضعف البشريّ، فإنّ هٰذا الوصف صحّ دائمًا في أبناء القدّيس عبد الأحد. ذاك هو، في الحقيقة، رهان كنيسةٍ لا تكتفي بأن تكرّر نفسها وتسعى للسطيرة على عالم يتطوّر، ولٰكنّها تريد أن تكون متضامنة مع تحوّل البشريّة الاجتماعيّ.

وعليه، ففي ظهور فرنسيس، كما في ظهور عبد

الأحد، نشأت «ديانة جديدة». ذٰلك بأنّ إلٰه الديانة الرهبانيّة القدير الرهيب راح يُخلي محلّه، عند أبواب الكاتدرائيّات كما في مذود القدّيس فرنسيس، أو في قراءة الإنجيل عند عبد الأحد، لإنسانيّة يسوع الذي يُشبه خليقته كما يشبه الأخ أخاه. إنّها «ديانة» جديدة تتجسّد في أزمنة جديدة.

غليان الروح القدس

في وجود هٰذا الطابع المشيحيّ الذي اتّسمت به الأزمنة الجديدة، ظهر نظام الروح القدس، وقد تحيّر المحافظون أمام أنواع ابتداعه وعفويّته. وسرعان ما تجسّد ذٰلك – بعد موت عبد الأحد بثلاثين سنة – لا في منافسة السلطات القائمة وحسْب، بل عند أساتذة العلم الرفيع أيضًا. ولقد كانت ردّة فعلهم على المجدّدين «المتسوّلين» عنيفة. ولٰكن، من الصحيح أنّ ذٰلك الطابع المشيحيّ، عند الإخوة الأصاغر بوجه خاصّ، وعند بعض الإخوة الوعّاظ، قد انتهى إلى إعادة النظر في هويّة المؤسّسات ووجودها.

ولا شكّ في أنّ الأخويّة، بالرغم من بعض أعمالٍ متطرّفة، لا تكشف عن نفسها إلّا بدافع من الروح القدس، فهو شفيع زعماء «الرابطات الحِرَفيّة» التي نشأت فيها روابط جديدة بين الإنتاج والتسويق. هٰذا وإنّ كلمة «أخ» الإنجيليّة اتّخذت واقعًا جديدًا...

لم يكن التجديد، في نظر العديد من الناس، شيئًا طبيعيًّا. فأن يروا الرهبان، بدل أن ينسحبوا من العالم بحسب شريعة حالتهم، يأتون ويقيمون في قلب تطوّر المجتمع وبنائه، في المدن التي كان عددها يزداد، ذاك ما كان حجرَ عثرة لهم... مهما يكن، فإنّ فرنسيس وعبد الأحد، كلّ واحد على طريقته، أدخلا تلاميذهما في أوضاع حيويّة: في الاقتصاد، مع انتقاله إلى «الروابط الحرفيّة»، وفي السياسة، مع ثورات البلديّات، وفي الثقافة، مع غزوات العقل اليونانيّ. وهٰذه الالتزامات التي أقدم عليها «رهبان الصدقة» أدّت إلى إنجازات مختلفة جدًّا بحسب تعدّديّة كثيرًا ما نجهل قيمتها.

رجال الإنجيل

وفي خضمّ هٰذه الأمور والأحداث، برز الإنجيل مبدأ حرّيّة. ومن هٰذا المنطلق، يكمن المثال الأعلى الأخلاقيّ في أن يكون الإنسان شريعةً لنفسه، لا في ان يخضع لأمر إلٰهيّ يأتيه من الخارج. تلك هي الحرّيّة المسيحيّة التي تمتاز بها اليقظات الإنجيليّة، متجاوزةً ما في الحركات الإصلاحيّة الأخلاقيّة من تقصير. تبقى الشريعة، ولٰكن مع تحوّلٍ في الاتّجاه. فالإنسان هو شريعة خاصّة لنفسه، إذ حيث الروح القدس، هناك الحرّيّة. ولذٰلك، فإنّ عبد الأحد، خلافًا للتراث الرهبانيّ، قرّر أنّ القوانين التأسيسيّة ومجموعات الأعراف لا تُلزم تحت طائلة الخطيئة، وأضاف بشيء من الظرف: «سأذهب وأمحو بسكّيني مَن رقوقكم البنود التي تخالف ذٰلك». والأخويّات العلمانيّة التي أُسّست حول الأديرة أخذت تكتب في رأس أنظمتها أنّ المطلوب هو تشجيع الحرّيّة، لا إثقال الكتفَين. ومن هنا عفويّة سارّة تختلف كلّ الاختلاف عن الكآبة التقاليديّة، في الفرح الفرنسسكانيّ وفي كتاب **البستان المعطّر** الذي عُرفت به كاترينا السيانيّة الدومنيكيّة. إنّ الطاعة هي ضمان لا غنى عنه، شدّد عليه فرنسيس في وجه الفوضويّات المهدِّدة، لٰكنّها تنبثق من فضيلة الدين، التي قال فيها القدّيس توما إنّها ليست سوى فضيلة أخلاقيّة، أدنى من فضيلتَي الإيمان والمحبّة الإلٰهيّتَين.

وهناك ميزة أُخرى، بحسب المنطق نفسه: ليس الكمال من امتيازات الرهبان، بل هو شريعة المسيحيّ كمسيحيّ، خارجًا عن كلّ حياة إكليريكيّة. فإنّ العلمانيّ هو صاحب الإيمان والتعبير عنه، ووجوده في العالم لا يحطّ من قدره، علمًا بأنّ العالم هو مكان التجسّد.

وكان الإخوة الوعّاظ والإخوة الأصغرَين يؤلّفون مواعظ لمختلف الحالات الحياتيّة، التي بها تدخل «الحِرَفُ» في بناء ملكوت الله. فلا الكهنوت ولا السلطات الأسراريّة يُحطّ بذٰلك من قدرها، على عكس ما ارتآه الانشقاق القلديّ. فإنّ توزيع الخدمات الرسوليّة يتخطّى التمييز المتصلّب بين الإكليريكيّين والعلمانيّين، فالعلمانيّون لهم الحقّ في الشهادة للإنجيل.

الفصل السادس

فرنسيس الأسّيزيّ مؤسّس رهبانيّة؟

بقلم أندره ڤوشيه(*)

ناقش المؤرِّخون مدّة طويلة، وما زالوا يناقشون، ليعرفوا هل قصد فرنسيس أن يؤسّس رهبانيّة أم لا، حين أنشأ، مع بعض الرفاق الذين انضمّوا إليه في البورسيونكولا، أخويّة تائبي أسّيزي ولٰكن، أيًّا كان الموقف المتّخذ في هٰذا النقاش، لا يستطيع المرء أن لا يُلفَت نظره – كما جرى للمعاصرين – إلى عبقريّة ذٰلك التنظيم الجديد الذي سرعان ما أنشأه الإخوة الأصغرون. فالاسم نفسه الذي اختاره المؤسّس كان معبّرًا، لأنّ كلمة «الأصغرون» تدلّ في نصوص ذٰلك الزمن على أدنى الفئات الاجتماعيّة، ولا سيّما عامّة شعب المدن، عالم العمّال المستغَلّين والمبعَدين عن ممارسة الحكم. والقدّيس فرنسيس، باستناده إلى مجموعة اجتماعيّة خائرة العزيمة وإلى فضيلة التواضع في تسمية الجماعة الجديدة، حطّم، بدون إحداث أيّ ضجيج، ولٰكن في العمق، ذٰلك الرباط القائم بين الحالة الرهبانيّة والوضع المَوْلَوِيّ. فإنّ رهبان زمنه، حتّى الذين بدوا، كالسِسترشيّين، حريصين على الهرب من العالم، كانوا من كبار ملاّكي الأراضي. وكانت الأديرة نوعًا من الإقطاعات الجماعيّة تدير تراثًا واسعًا وتدافع عنه وتُنمّيه. فكانت، في نظر العلمانيّين، ولا سيّما الوضعاء، تنتمي إلى العالم الأرستقراطيّ، وإن وُجد فيها أفراد متقدّمون في القداسة يمارسون فقر الروح إلى حدّ بعيد جدًّا.

التخلّي عن كلّ تملّك

كانت الرهبانيّة الفرنسسكانيّة – إذ إنّها بدت رهبانيّةً بعد مرور أقلّ من عشرين سنة على نشأتها – تمتاز، على عكس ذٰلك، في نظر مؤسّسها، برفض تامّ للغنى، لا بل لكلّ أشكال التملّك. كان فرنسيس يمقت المال، فكان تصرّفه حيال الخيرات المادّيّة متّسمًا دائمًا بالحذر والنفور، وحرّم على رفاقه وتلاميذه تملّكها، إذ كان على الإخوة الأصغرين أن يكونوا على قدم المساواة مع أفقر الناس. فكان من واجبهم، كالبؤساء وعلى صورة المسيح «الذي لم يكن له ما يُسند إليه رأسه»، ألّا يكون في حوزتهم لا زاد ولا مؤونة، وأن ينسحبوا تمامًا من عالم الشراء والبيع. وللحصول على أسباب العيش، كان هو ورفاقه الأوّلون يتّكلون على العناية الإلٰهيّة ويعملون بأيديهم، ولم يكن اللجوء إلى التسوّل إلّا استكمالًا، في حال استحال عليهم أن يجدوا، عن طريق عملهم، ما يحتاجون إليه للعيش. وفي النظرة نفسها، كان «الأخ الفقير» يَستبعد أن يملك الإخوةُ أيّ شيء كان، لا كأفراد فقط – وهٰذا ما كان مُحرّمًا على الرهبان – بل كجماعة أيضًا. فإنّ كلّ تملّك يفترض، في نظره، رفض المقاسمة ويعرّض الإنسان لخطيئة البخل. ومن جهة أخرى، كان يشعر بأنّ الجماعات

(*) André Vauchez، أستاذ مساعد في جامعة إكْس – مرسيليا.

الرهبانيّة التي تقبل الأموال تقع في شرك العنف. وذات يوم، أجاب أسقفًا كان يَعجب من تجرّدهم: «إنْ تملّكنا أموالًا، وجب علينا أن ندافع عنها». وكان يرى أنّ روح التملّك هو مصدر الشقاق والبغض. فعلى الإنسان الذي يريد أن يعيش بحسب الإنجيل أن يمتنع عنه.

وإلى جانب ذٰلك، كانت الأخويّة الجديدة تختلف أيضًا عن الرهبانيّات السابقة ببناها ونمط حياتها. فإنّ الإخوة الأصغرين كانوا يظهرون وعّاظًا متجوّلين، لا منزل لهم، ولا يعيشون في أديرة. ولمّا كانوا ينزلون في مكان، كان ذٰلك إمّا في أكواخ، وإمّا في بيوت متواضعة وَضَعها في تصرّفهم بعض الإكليريكيّين أو بعض العلمانيّين، ليقيموا فيها بين حملتَي تبشير. وحين أخذوا يستقرّون في مُنشآت دائمة، كثيرًا ما كانوا يخرجون منها للوعظ أو التسوّل في الخارج ولا يعيشون في داخل الحصن.

إكليريكيّون وعلمانيّون مُتساوون

وكان مفهومُهم لرهبانيّةٍ يجتمع فيها إكليريكيّون وعلمانيّون على قدم المساواة مفهومًا ثوريًّا في ذٰلك الزمن. فإنّه كان يختلف اختلافًا تامًّا عن صِيَغ التنظيم الرهبانيّ، التي كانت متأثّرة تأثّرًا بليغًا بالروح التراتبيّ الإقطاعيّ: فعند السسترشيّين مثلًا، كان الرهبان والإخوة يعيشون في الدير نفسه، ولٰكنّهم يؤلّفون مجموعتين لكلٍّ منهما حياتها الخاصّة، أولٰئك بانصرافهم إلى الفرض الإلٰهيّ، وهٰؤلاء إلى الوظائف المادّيّة. كان الحاجز الذي يفصل بينهم حاجزًا ثقافيًّا، وبالتالي اجتماعيًّا: فرهبان الخورس، المتحدّرون من الأرستقراطيّة، كانوا يحسنون قراءة اللاتينيّة، والإخوة الآتون عامّةً من الأرياف كانوا أمّيّين. فأراد القدّيس فرنسيس أن يمنح جميع أعضاء الأخويّة الحقوق نفسها والواجبات نفسها، علمًا بأنّ الجوهر كان في نظره ممارسةً مشتركة للفقر تخلو من أيّ تكييف. واضطُرّ هو نفسه، لأسباب قانونيّة، أن يقبل قصّ الشعر الذي جعل منه إكليريكيًّا. ولٰكنّه سهر على أن تكون القصّة أصغر ما يمكن لئلّا يميَّز عن الإخوة، ولم يَقبَل قطّ إلّا الدرجات الصغرى. والفرق الوحيد الذي قبل به بين الإكليريكيّين والإخوة هو أنّ على أولٰئك أن يتلوا الفرض كلّ يوم، في حين يكتفي هٰؤلاء بتلاوة الأبانا.

إنّ جميع تلك الموضوعات الخاصّة بالرسالة الفرنسسكانيّة كُرِّرت بإلحاح في وصيّة القدّيس فرنسيس التي أملاها في أثناء مرضه الأخير، العامَ ١٢٢٦. ولقد أشار فيها بقلق إلى مخاطر الانحراف التي تهدّد رهبانيّته، علمًا بأنّ نجاحها نفسه كان يطرح مشاكل جديدة: «ليحذر الإخوة أن يقبلوا، بأيّ حجّة، كنائس أو منازل متواضعة أو أيّ شيء يُبنى لهم، إن لم يكن مطابقًا للفقر المقدّس...»، «أحرّم صراحةً على جميع الإخوة... أن يجرأوا على التماس أيّ امتياز من البلاط الرومانيّ من أجل كنيسة أو دير...»، «على جميع إخوتي الإكليريكيّين والعلمانيّين أفرض بشدّة، بحكم الطاعة، ألّا يعلّقوا لا على القوانين ولا على هٰذه الأقوال...».

الانحرافات الأولى

إنّ نصيحة القدّيس فرنسيس هٰذه كادت أن لا تُتّبَع. فإنّ توتّرات شديدة ظهرت، وهو على قيد الحياة، داخلَ الأخويّة في شأن الفقر والموقف الذي اتّخذه في أمر الدروس. فإنّ انتشار الرهبانيّة وتأصّلها في بلدان مناخها أشدّ من مناخ إيطاليا قد أشعرا بحاجة ماسّة إلى إقامة الإخوة في مقرّات دائمة من الطراز الديريّ، وهٰذا ما طرح مشكلة ملكيّة هٰذه المباني. ومن جهة أخرى، ما لبث نجاح المثال الأعلى الفرنسسكانيّ في الأوساط الفكريّة أن طَرَح مشاكل جديدة. لم يكن فرنسيس عدوًّا للثقافة، لٰكنّه كان يشعر شعورًا مرهفًا بالمخاطر التي تتربّص بمثال الفقر الأعلى. ولقد أدرك، قبل رَفْضيّي أيّار (مايو) ١٩٦٨ بكثير، أنّ كلّ معرفة تفترض حتمًا

سلطة، وأنّ العلماء مهدَّدون على طريقتهم، أكثر من غيرهم، بالغنى، إمّا بكنز المعارف التي تؤول إلى فصلهم عن القريب، ولا سيّما الجماهير الأمّيّة، وإمّا، وبوجه أقرب إلى الواقع، بسبب الحاجة إلى الكتب التي كانت في العصر الوسيط، من الكماليّات، قبل أن تكون أدوات عمل. ففي هٰذه النظرة، ولا شكّ، يجب قراءة البطاقة التي وجّهها فرنسيس إلى القدّيس أنطونيوس البدوانيّ، وهو من اللاهوتيّين الأوّلين الذين انضمّوا إلى رهبانيّة الإخوة الأصغرين: «يطيب لي أنّ تعلّم الإخوة اللاهوت المقدّس، شرطَ أن لا يُطفئ الذين ينصرفون إلى هٰذا الدرس في أنفسهم روحَ الصلاة المقدّسة والتقوى، كما ورد في القوانين».

عند وفاة فقير أسّيزي على كلّ حال، لم تكن أيٌّ من هٰذه المشاكل قد وجدت حلًّا حقيقيًّا، ولم تُراعَ الإرادةُ التي عبّر عنها في الوصيّة إلّا قليلًا. كان الإخوة، في العديد من الأماكن، عرضةً لعداء رجال الإكليرس العلمانيّ والرهبان، فلم يروا أنّ هناك تناقضًا بين حفظ القوانين حرفيًّا والتماس الامتيازات من قِبَل الكرسيّ الرومانيّ والحصول عليها. ففي حين أراد القدّيس فرنسيس أن يكون أبناؤه «خاضعين للجميع» ولا سيّما للأساقفة، حصلت الرهبانيّة، منذ السنة ١٢٣١، على امتياز العصمة الذي بفضله لم تعد تخضع إلّا للكرسيّ الرومانيّ. ومن جهة أخرى، حملهم خضوعهم للبابا في أمر انتشارهم على الالتفات إليه كلّما اعترضتهم عقبة في ممارسة الفقر. وهٰذا ما جرى خصوصًا بعد موت المؤسّس بعدد قليل من السنوات، فإنّ غريغوريوس التاسع، نزولًا عند طلب الإخوة من جميع الأنحاء، أصدر في ١٢٣٠ براءةً حاولت أن تحلّ عددًا من حوادث الضمير التي كانت تُطرح عليهم. وأكّد البابا فيها أنّ وصيّة القدّيس فرنسيس لا يمكن أن يكون لها سلطة القانون وأنّ الفرنسسكان ليسوا مُلزمين بأن يحفظوا، حفظَهم للوصايا الإجباريّة، إلّا المشورات الإنجيليّة التي تحتوي عليها القوانين. لا شكّ في أنّ الحبر الأعظم كان يقصد أن يضع حدًّا للمناقشات التي انتشرت في حضن الرهبانيّة. ولٰكن ما جرى كان على عكس ذٰلك، فأمست الوصيّة، بعد ذٰلك اليوم ولمدّة طويلة، موضوع انقسام للإخوة الأصغرين.

مسألة المِلكيّة

وإلى جانب مسألة أهمّيّة كلٍّ من الوصيّة والقوانين، حاولت براءة غريغوريوس التاسع أن تَحلّ مشكلة أُخرى: فكلّما انتشرت الرهبانيّة، أصبحت مسألة ملكيّة الأموال التي كانت في تصرّفها أشدّ حدّةً. فإنّ أعضاءها، امتثالًا لإرادة المؤسّس، كانوا يرفضون أن يمتلكوا كأفراد وكجماعة. ولٰكن ما العمل بالبيوت والكنائس التي كان الناس يتبرّعون لهم بها؟ وكيف يجمعون الأموال اللازمة لبناء الأديرة الجديدة من دون الاحتفاظ بالمال؟ ظنّ البابا أنّه توصّل إلى حلّ باقتراحه تمييزًا بين الملكيّة والاستعمال: ففي كلّ ما يختصّ بالأموال غير المنقولة والمال، يحلّ محلَّ الإخوة أشخاص يتمّ اختيارهم من بين المحسنين إلى الرهبانيّة، ويكلَّفون بقبض الصدقات والهبات مكانَهم وتوزيع اللازم فقط عليهم. ولٰكن هٰذه الصيغة طَرحت، في الواقع، عددًا من المشاكل فاق عدد التي حلّتها. ذٰلك بأنّ الوكلاء، إمّا أن يكونوا مُخلصين للإخوة فيكونوا مجرّد مسخَّرين، وإمّا أن يحتفظوا، في معاملة الإخوة، بملء حرّيّتهم، فتقوم الخلافات بينهم عاجلًا أم آجلًا. فتوجّب الوصول، في ١٢٤٥، إلى الاعتراف للرؤساء الفرنسسكان بالحقّ في استخدام المال وخصّ الكرسيّ الرومانيّ بالأموال المنقولة وغير المنقولة التي في استعمال الإخوة. ولٰكنّ رفض التملّك أصبح، منذ ذٰلك الحين، مجرّد خيالٍ قانونيّ.

التمييز بحسب الثقافة

وفي مجال مختلف، سرعان ما ابتعد الإخوة الأصغرون عن مثال مؤسّسهم الأعلى. والمقصود هو المكانة المعترَف بها للثقافة والمثقَّفين - أي الإكليريكيّين، بحسب عبارة ذٰلك الزمن - في حياة الرهبانيّة. فعلى غرار الدومنيكيّين، أحرز الفرنسسكان من أوّل مرّة نجاحًا لامعًا في أوساط المفكّرين واستمالوا أساتذة مشهورين في المدارس والجامعات. وهٰذا ما غيّر بوجه ملموس نوعيّة المنضمّين إلى الرهبانيّة، بالنسبة إلى ما كانت في الأصل. فإنّ أولٰئك الأشخاص سرعان ما عُيّنوا طبعًا في مراكز المسؤوليّة في داخل الرهبانيّة. ومنهم أيمُون ده فافِرشهام (Aymon de Faversham) الذي شغل منصب الرئيس العامّ من ١٢٤٠ إلى ١٢٤٤. فقد شجّع انتشار الدروس، ولا سيّما في الحقل اللاهوتيّ، لتوفير تنشئة فضلى للوعّاظ، علمًا بأنّ كثيرًا ما كان عليهم أن يواجهوا الهراطقة في مناظرات عنيفة، لا يكفي فيها حسن الإرادة والتقوى في إقناع المستمعين المعاندين. لٰكنّ هٰذا التطوّر قد تمّ على حساب دعوة الرهبانيّة الشموليّة: فمنذ ١٢٣٩، استحال عمليًّا الانضمام إلى الإخوة الأصغرين، إنْ لم يوفّر مستوى معيَّن من الثقافة، إلّا للقيام بالأشغال المادّيّة. فالعلمانيّون، الذين عاشوا، حتّى تلك الأيّام، على قدم المساواة مع الإكليريكيّين - لا بل تفوّقوا عليهم على عهد رئاسة الأخ إلياس - أُبعدوا تدريجيًّا عن الرهبانيّة أو أُنزلوا إلى عداد الإخوة المساعدين. فلا نستغرب شكاوى الأخ جِيل (Gilles) وتهجّماته - وهو من أوائل رفاق فرنسيس، وقد عاش حتّى ١٢٧١ - على باريس التي دمّرت أسّيزي، أي على الروح الجامعيّ الذي شوّه الحركة الدينيّة الشعبيّة التي اتّسمت بها الفرنسسكانيّة في أصلها.

فهناك علامات أخرى جسّدت تطوّرًا أبعدَ الرهبانيّة عن صيغتها القديمة، إذ كلّما تفوّق فيها الإكليريكيّون، تمّ التخلّي عن ممارسة العمل اليدويّ، لا بل عن التسوّل اليوميّ، لأنّ العيش من التبرّع والهبةِ بوصيّةٍ والدخلِ كان أسهل وأقلّ مشقّة من استعطاء الطعام من باب إلى باب. وكانت الإنشاءات الأُولى تقع في أحياء بعيدة عن وسط المدن أو في أحياء شعبيّة أو في الضواحي، فما لبث أن استعيض عنها بأماكن جديدة تقع عادةً في وسط المدينة. ذٰلك بأنّ الإخوة الأصغرين استفادوا من التعاطف الفعّال الذي أبدته لهم طبقات المجتمع المسيطرة، فإنّها ساعدتهم على بناء أديرة واسعة وكنائس جميلة. لٰكنّ شيئًا من الميل إلى الترفّه كان، ولا شكّ، ثمن هٰذا التمركز الجديد.

أخيانةٌ في ذلك أم واقعيّة؟

أمام جميع تلك الظواهر التي تصبّ في ناحية واحدة، هل يجوز القول بأنّ ثمّة خيانة؟ أم يكون من الأفضل أن نتحدّث عن مجرّد تكيُّفِ مثالٍ أعلى متطلّب مع واقع قاهر؟ منذ القرن الثالث عشر حتّى أيّامنا، عُرض التفسيران في داخل الرهبانيّة وخارجها على السواء، باستناد كلّ منهما إلى عدد من الحجج الصالحة. سنكتفي هنا بحصر النقاش في الجوهر، مردّدين مع مؤرّخ من أفضل المؤرّخين الفرنسسكان، وهو الأب غراسِيان (Gratien): «في حين كان على نمط الحياة وممارسةِ فضائل الفقر والتواضع والبساطة أن تكيَّف هي، في نظر فرنسيس، صِيَغَ الخدمة الرسوليّة»، رأى خلفاؤه على رأس الرهبانيّة «أنّ على النشاط الخارجيّ - أي الخدمة الرسوليّة التي عَهدت فيها السلطةُ الكنسيّة إلى الرهبانيّة - أن يكيِّف هو نمط الحياة وممارسة الفضائل». كان فرنسيس يطلب إلى أبنائه أن يطيعوا الكنيسة ويحترموا الكهنة، ولٰكنّه كان يؤكّد أنّه تسلّم رسالته من الله مباشرةً وأنّه يجتهد في أن يمتثل لهٰذه الرسالة بأمانةٍ لمسيح الإنجيل تزداد وثوقًا

يومًا بعد يوم. أمّا خلفاؤه فقد نقلوا إلى المرتبة الأُولى خدمة المسيح ورفع شأن الرهبانيّة، الذي يتجسّد في قوّتها العدديّة وبهاء باسيليكا أسّيزي في زمن الأخ إلياس، بقدر ما يتجسّد في غيرتها الرعويّة وتفوّق تعليمها على عهد رئاسة القدّيس بونافنتورا (١٢٥٧–١٢٧٤).

الانقسام إلى روحانيّين وديريّين

أمام أنواع الاختلال هٰذه، التي يصعب تجنّبها، سرعان ما قامت الاحتجاجات. فإنّ الجهود التي بذلها بعض المسؤولين من ذوي النيّة الحسنة، كجان ده بارما، لمواصلة تنمية الرهبانيّة التدريجيّ، من دون الابتعاد عن الروح القديم، بدت قليلةَ الفعّاليّة ولم تنجح إلّا في تأجيل الأزمة. فبعد موت القدّيس بونافنتورا، الذي توصّل إجمالًا إلى فرض طريقٍ وسط يقبله الجميع، ظهر، في آنٍ واحد، ميل شديد إلى التراخي عند أكثريّة الإخوة، وازديادٌ في شدّة أنواع التوتّر التي كانت في الرهبانيّة منذ بضع عشرات السنين. فالذين كانوا يشجبون مخالفة القوانين والتقصير في حفظ الفقر، وُصفوا بالروحانيّين، في حين دُعي خصومهم إخوةَ الجماعة، أو الديريّين. وفي نظر هٰؤلاء، كان نذر الفقر ينحصر في رفض التملّك ولا يفترض أيّ تحفّظ خاصّ في استعمال خيرات هٰذا العالم. أمّا الروحانيّون، فكانوا، بلسان ممثّلهم الأكبر، الفرنسسكانيّ البروڤنساليّ بطرس أوليڤي (Olivi)، يصفون التخلّي عن الملكيّة بالرياء، إن لم يرافقه استعمالٌ دقيق للأموال، على نحو ما يستعمله الفقراء (usus pauper)، وهو، في نظرهم، جزء لا يتجزّأ من نذر الفقر، فكان أوليڤي يرى أنّ ركوب الفرس عادةً وبدون سبب مقبول هو خطيئة مميتة عند الأخ الأصغر. وفي مجموعات المتشدّدين التي تكوّنت في بعض الأديرة، ظهرت شيئًا فشيئًا، بعد ١٢١٠، بلبلة شديدة. هٰذا وإنّ العقبات التي اعترضت أوليڤي، الذي دِينَ، ثمّ أُعيد إليه اعتباره، وعانى أخيرًا الانزعاج من قِبَل أعلى سلطات الرهبانيّة ما بين ١٢٨٢ و١٢٩٨، تُجسّد العقبات التي عرفها ذٰلك الزمن. وفي نهاية الأمر، تمّت القطيعة: فنال الروحانيّون الإيطاليّون في ١٢٩٤ موافقة البابا ﭼلستينُس الخامس – ذٰلك «البابا الملائكيّ» الذي كانوا يحلمون به – على تأليف رهبانيّة منفردة، تمارَس فيها قوانين القدّيس فرنسيس ممارسةً حرفيّة وبدون أيّ تخفيف. لٰكنّ هٰذا الحلّ لم يكن ثابتًا، إذ إنّ بونيفاقيوس الثامن سارع إلى نقض قرار سلفه. فتمرّد الروحانيّون الإيطاليّون على الحبر الأعظم ولم يريدوا أن يروا فيه إلّا مغتصبًا وطاغية. فأُنزل بهم قمع شديد.

تشدُّد الروحانيّين

مَن كان أولٰئك الروحانيّون الذين لم يتردّدوا في التجاسر على البابويّة للدفاع عن مفهومهم للفقر؟ هل كانوا من المتهوّسين و«الرفضيّين»، كما نقول اليوم؟ من بعضِ النواحي، نعم، ولا يشقّ علينا أن نجد في صفوفهم عناصرَ مشبوهين، وفي سلوكهم مواقف قابلة للجدل: فهل نَصِف بالأمانة لروح القدّيس فرنسيس الانعزال بعيدًا عن الناس، في محابس منعزلة، للانصراف إلى ممارسة تقشّف شديد؟ من فرط الاحتجاج على نتائج تكَيُّف الرهبانيّة المفرط مع أعمالها الرسوليّة، انتهى الأمر ببعضهم إلى جعل الفقر شيئًا مطلقًا، في حين لم يكن لفرنسيس نفسه إلّا سبيلًا إلى التقرّب من المسيح ومن أكثر عناصر المجتمع حرمانًا. وظهر عندهم أيضًا ميل إلى التطابق بين قضيّتهم وقضيّة الكنيسة جمعاء، غير متردّدين، حين عانوا الاضطهاد، في تشبيه الكنيسة التراتبيّة والبابويّة بـ«الكنيسة الجسديّة» الفاسدة وفي التشديد على وجود كنيسة روحانيّة، مؤلّفة من نخبة من أنصار الفقر التامّ. وجاء هٰذا الانحراف خصوصًا عن يد بعض العلمانيّين الأتقياء – من راهبات بلا نذور أو من ثالثيّات – الذين كانوا يدورون في فلك الرهبان ويسرعون إلى تبنّي

خلافاتهم، بقدر ما كانوا يكنّون لهم إكرامًا بالغًا.

ومع ذٰلك كلّه، لم يخلُ احتجاج الروحانيّين من الأساس والعظمة، ولقد كان لهم فضل طرح مشاكل لم تَفْقُد، في كنيسة زمننا، شيئًا من حاليّتها. هٰذا وإنّ أمانتهم الحماسيّة للقوانين ولوصيّة القدّيس ليست مؤثّرة فقط، بل تشكّ في حقّ الرؤساء – حتّى لو كان البابا – في تفسير أو تغيير ترتيبات تنظّم حياة جماعة رهبانيّة. أمّا الديريّون، فقد أعطوا تفويضًا مطلقًا لسلطات الرهبانيّة وللسلطة الكنسيّة لتكييف النصوص على الظروف الراهنة والأهداف الجديدة. وبذٰلك ساروا «في اتّجاه تاريخ» عالَم مسيحيّ غربيّ، أُكّد فيه، من غريغوريوس السابع إلى بونيفاقيوس الثامن، حقّ البابا، على وجه متزايد الوضوح، في قلب أجلّ التقاليد رأسًا على عقب. وكان خصومهم يرفضون مفهومَ السلطة الإطلاقيّ هذا ويؤكّدون طريقتهم ما للتقليد من طابع لا يُمسّ.

تأثير يواكيم ده فلُور

ومن جهة أُخرى، كانت إحدى أهمّ الشكاوى التي وُجّهت إلى الروحانيّين الفرنسسكان أنّهم قبلوا ونشروا تأثير اليواكيميّة، أي نظريّات الراهب يواكيم ده فلور (de Flore) الأخيريّة. ذٰلك بأنّ يواكيم، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، كان قد اقترح تقسيم التاريخ إلى عصور، تقسيمًا مرتبطًا بأقانيم الثالوث الثلاثة: خَلَفَ عصرَ الآب – العهد القديم – عصرُ الابن، الذي ينتهي بمجيء عصر الروح القدس، ويُفتَتَح بظهور جمعيّة رهبانيّة من طراز جديد. ولقد كثر عدد الإخوة الأصغرين الذين اعتبروا أنّ هٰذه النبوءات تطبّق تمامًا على رهبانيّتهم وأنّ القدّيس فرنسيس، «ملاك الختم السادس»، قد شقّ الطريق فعلًا إلى تفهُّم الإنجيل تفهّمًا جديدًا «بالروح والحقّ». وأحيانًا ما انضمّت إلى ذٰلك تأمّلات نظريّة ألفيّة، كالفكرة القائلة بأنّ السنة ١٢٦٠ تشير إلى الانتقال من العصر الثاني إلى العصر الثالث. ولٰكن، بالرغم من وجود بعض الأمور الغريبة أو المبالَغ فيها، لم تكن تلك النظريّات في مجملها هرطوقيّة أو غير معقولة. لا بل كانت تشدّد في الوقت المناسب على دور الروح القدس التدريجيّ في الوحي. فالروحيّون، بلفت النظر إلى أنّ كلّ شيء لا يُعطى مرّةً واحدة في الكنيسة، وأنّ الكنيسة تَختبر نموًّا خفيًّا على مرّ التاريخ، كانوا ينفون نفيًا باتًّا حلم أنصار الحكم الإلٰهيّ في العصر الوسيط، الذين كانوا ميّالين إلى المطابقة بين مجيء ملكوت الله وإقامة سيطرة الكنيسة على المجتمع. فكان انتقادهم يصفُ بالنسبيّة جميعَ المؤسّسات الكنسيّة: «وكان من الخطر، ولا شكّ، أن يُحَطّ، حتّى الإفراط، من قدر وضع الكنيسة الراهن، فيبلغ الأمر بالناس إلى التقليل من قيمة جهازها الاجتماعيّ ونظامها الأسراريّ» (م. د. شُونو).

النزاع مع البابويّة

كان اعتناق التيّارات اليواكيميّة مصحوبًا، عند الروحانيّين الفرنسسكان، بأمانة شديدة لمثال الفقر القديم. ذٰلك بأنّهم «كانوا يستخلصون من الوظيفة التاريخيّة والصادرة عن العناية الإلٰهيّة التي كانت تُنسب إلى الإخوة الأصغرين برهانًا يؤيّد الطاعة الدقيقة والحرفيّة للقوانين، وضرورةَ اعتناق مثال الراهب الأعلى الذي عرضه القدّيس فرنسيس بحياته الشخصيّة» (ر. مَنْسِلّي) (R. Manselli). وإنّ اقتناعهم بأنّ للفقر قيمة نبويّة، حملهم على أن يجعلوا من حياة الفقر مقياس الأمانة لروح المؤسّس. ولمّا عانوا الاضطهاد على عهد بونيفاقيوس الثامن، تصلّبوا في معارضتهم وتهجّموا بعنف على إخوانهم المتراخين. وفي الفترة التي تفصل ما بين ١٣٠٩ و١٣١٢، قام البابا إقليمنْضُس الخامس بمحاولة توفيق بين النزعتَين. فطلب الروحانيّون عندئذ إلغاء الامتيازات التي منحها الكرسيّ الرومانيّ للرهبانيّة منذ نشأتها وشدّدوا على أن يكون

حفظ القوانين الدقيق إلزاميًّا للجميع. وفي المقابل، أبرز الديريّون عدم خضوع الروحانيّين وأشاروا إلى أنّ حياة الفقر هي مفهوم أغمض من أن يُجعل إلزامًا للجميع. فأدّى ذٰلك إلى الإخفاق، وعادت البلبلة أكثر من ذي قبل. وأخيرًا، اتّخذ البابا يوحنّا الثاني والعشرون، وكان معاديًا للروحانيّين إلى حدّ بعيد، إجراءات قمعيّة. والذين رفضوا الخضوع أُلقوا في السجن أو قُتلوا حرقًا على أنّهم هرطوقيّون، فاشتعلت المحرقات الأولى في مَرْسيليا سنة ١٣١٨ لمعاقبتهم. ولم يكتفِ يوحنّا الثاني والعشرون بشجب أضاليل بعض الروحانيّين الواضحة، كالتعارض بين الكنيسة الجسديّة (المؤسّسة) والكنيسة الروحيّة، بل ألغى بعض الدساتير التي أصدرها أسلافه، وشجب رسميًّا التعليم القائل بأنّ المسيح ورسله كانوا فقراء، وأكّد أنّ الكمال لا يقوم على الفقر، بل على المحبّة. وأخيرًا، ردَّ الإخوة الأصغرين الأموال التي كان الكرسيّ الرومانيّ يديرها مكانهم، دالًّا بذٰلك على أنّه لا يمكن أن يكون هناك استعمال طويل الأمد بدون ملكيّة. ولٰكن في هٰذه المرّة، شعرت الرهبانيّة الفرنسسكانيّة كلّها بأنّها ملومة.

حُفرة لم تُردَم قطّ

كانت الرهبانيّة الفرنسسكانيّة إذًا، بعد تأسيسها بمئة سنة، غائصةً في أزمة داخليّة، لا بل كانت تُحدث اضطرابات خطيرة في الكنيسة كلّها. لا شكّ في أنّها خرجت من تلك الأيّام الحالكة وعرفت، في مطلع القرن الخامس عشر، نهضة حسنة، تجسّدت في شخصيّات كبِرنَرْدينو السيّانيّ وجان ده كابِسْتران (Jean de Capistran). ولٰكنّ الحفرة بين النزعتين في الرهبانيّة – فريق الديريّين وفريق ورثة الروحانيّين الأصيلين، وهم «المحافظون» – لم تُردم قطّ، بالرغم من الجهود التي قامت بها البابويّة لإعادة التوحيد بينهما. وإن نظرنا، بشيء من الرجوع في الزمن، إلى تلك الخلافات وتلك الحروب الكلاميّة التي لا نهاية لها، نكون أقلّ استغرابًا أمام الكلمات التي وضعها الأديب برنانوس (Bernanos) على لسان خوري تُورْسِي (Torcy): «أنقذنا الله من القدّيسين!». فقبل أن يكونوا مفخرة للكنيسة، أحيانًا ما يكونون محنة لها. إنّ سُموَّ المثال الأعلى الفرنسسكانيّ نفسه، والصعوبة التي كانت تعترض الامتثال لما يقتضيه في الحياة اليوميّة، هما تفسير كافٍ لمعرفة أسباب الكثير من الانحرافات. وفضلًا عن ذٰلك، ليس هناك من دليل على أنّ رسالة فرنسيس كانت أساسًا متينًا لجمعيّة رهبانيّة: فإن لم يمارَس الفقر ممارسةً مطلقة – ولا يمكن أن يتمّ ذٰلك إلّا بمشقّة في الجماعات الكبيرة – يُخشى أن ينقلب إلى مدعاة للفتاوى في مشاكل الضمير، أو أن يُمسي ضربًا من ضروب الخيال. وبقولنا هٰذا، نرى أنفسنا عائدين إلى المسألة التي طرحناها في البدء، وهي: هل أراد فرنسيس أن يؤسّس رهبانيّة تُكلَّف بالقيام بخدمة رعويّة؟ ما هناك من شيء أقلّ ثباتًا: فحين كان هو نفسه يذهب أو يرسِل رفاقه إلى مدن إيطاليا الوسطى وقراها، «لم يكن مراده أن يعظوا فيها بمعنى الكلمة العلميّ والبيانيّ، بل أن ينقلوا إلى الناس، في رتابة الحياة، والصداقات والخلافات، سرّ المسيح الذي يكشف نفسه في المحبّة الأخويّة» (م. د. شونو). ولسنا هنا أمام مثال صالح، بمعنى الكلمة الداعي إلى الفضيلة، بل أمام شهادة إنجيليّة تؤدّى عَبْرَ الأقوال والأعمال. ولقد تأثّرت الأخويّة القديمة بالبابويّة وأُعيدت صياغتها، لكي تتمكّن من القيام بعدد من المهمّات التي حدّدتها لها السلطة الكنسيّة. رأينا أنّ جميعهم لم يقبلوا بهٰذا الاعوجاج الذي يُبعدهم عن السبل التي سلكها المؤسّس. فالسعي وراء الفعّاليّة الرعويّة، بكلّ ما كانت تفترضه من إنشاء البُنى، وانخراط في الهيكليّة الإكليريكيّة، وتكيُّف مع الرهبانيّات الموجودة، برَّر الوقوع في أولى مخالفات القوانين وسبَّب مخالفات جديدة. ولٰكن، أيًّا كانت الإنجازات التي لا تُنكَر والتي أحرزها الإخوة الأصغرون في خدمتهم الرسوليّة، لا نستطيع أن نؤكّد إجمالًا أنّ الإيجابيّات تغلّبت على

السلبيّات. أفليس في ذٰلك عبرة تصلح أيضًا للكنيسة الحاليّة، التي تميل إلى الإكثار من المنظّمات المتخصّصة ولجَن الخبراء لإعادة الاحتكاك بالجماهير المرتدّة عن الدين المسيحيّ، مع أنّ الاختبار الفرنسسكانيّ يدلّنا على أنّ إعلان البشارة الصحيح للناس لا يمكن أن يكون إلّا بمقاسمة حياتهم وآمالهم؟

وثيقة

وصيّة القدّيس فرنسيس

. . . «بعد أن أعطاني الربّ إخوة، لم يدلّني أحد على ما يجب أن أعمل،
بل كشف لي العليّ أنّه عليّ أن أعيش بحسب مثال الإنجيل المقدّس.
حينئذٍ، طلبتُ أن يُكتَب نصّ بكلمات وجيزة وبسيطة،
وسيادة البابا أعطاني موافقته.
والذين كانوا يأتون إلينا ليشاركوا في حياتنا كانوا يوزِّعون على الفقراء
كلّ ما يملكونه، مكتفين بقميصٍ مرقَّع
من الداخل ومن الخارج، قدر ما شاءوا، مع الحبلة والسراويل.
وكنّا لا نريد أن يكون لنا شيء آخر.
وكنّا نتلو الفرض الإلٰهيّ: الإكليريكيّون كسائر الإكليريكيّين،
والعلمانيّون بتلاوة الأبانا. وكنّا نحبّ التوقّف في الكنائس.
وكنّا بسطاء وخاضعين للجميع.
وكنتُ أعمل بيديَّ وأريد أن أواصل العمل.
وأريد على الإطلاق أن يقوم سائر الإخوة جميعًا بعمل
لا يكون إلّا شريفًا. والذين لا يعرفون فليتعلَّموا،
لا رغبةً في الحصول على أجرة عن جشع، بل للقدوة وطرد البطالة.
وإن لم تُدفع لنا أجرة،
فلنلجأ إلى مائدة الربّ بالتسوّل من باب إلى باب.
والربّ كشف لي هٰذه التحيّة التي كان علينا أن نقولها:
«ليُعطِك الربّ السلام».
وليحذر الإخوة أن يقبلوا، بحجّةٍ من الحجج،
كنائس أو منازل وضيعة أو كلّ ما يُبنى لهم،
إن لم يكن ذٰلك مطابقًا للفقر المقدّس الذي وَعَدْنا به في القوانين،
وألّا يقيموا فيها دائمًا إلّا كما يقيم الغرباء والحجّاج».

(القدّيس فرنسيس، **الوصيّة**، مختارات)

الفصل السابع

الخلافات على الفقر

بقلم جاك پُول(*)

كانت الحياة الفقيرة التي اختارها فرنسيس الأسّيزيّ بادرةَ تخلٍّ عن العالم تحرّره، فضلًا عن ذٰلك، من واجب الدفاع عن ممتلكاتٍ أمام قضاء العصر الوسيط، والتماس امتيازات لحمايتها. وكانت أيضًا عملَ محبّة، علمًا بأنّ الإخوة الأصغرين كانوا يبيعون كلّ ما يملكون ويوزّعونه على الفقراء، قبل ارتداء لباس الراهب. وكانت أخيرًا اتّباعَ مشورات يسوع على الشابّ الغنيّ واختيار حياةِ توبة وتواضع، لا بل وإذلال. كان ذٰلك كلّه في الأعمال التي قام بها فرنسيس بحرارة وعفويّة. وكانت البوادر تبدو فعلًا بسيطة وخالية من كلّ التباس. ومع ذٰلك، فهي في أصل خلافات عميقة، ولقد ازدادت وجاهةً يومًا بعد يوم، كلّما حُلِّل معناها وقُورِن بحياة الرهبانيّة الفرنسسكانيّة.

كان الإخوة الأصغرون لا يجوز لهم امتلاك أيّ شيء، لا بالاشتراك ولا بصفةٍ شخصيّة، أيّ مالٍ عقاريّ، أيّ دخل، وأيّ بيت. والحال أنّ حياة الجماعة الكبيرة كانت تكاد لا تتّفق مع واجبٍ جذريّ إلى هٰذا الحدّ. ولمّا كانت للضرورة أحكام، فإنّ البابويّة، في أعقاب اختبار عدّة حلول، حفظت حقّ الملكيّة على الكنائس والأديرة التي كانت تضعها في تصرّف الإخوة، فكان المبدأ سالمًا وكان لهم سقف للعيش والدرس، وكنيسة للوعظ. ومع ذٰلك كان الأمر خيالًا شرعيًّا، علمًا بأنّ هٰذا التمركز لم يكن موقّتًا وأنّ بقاءهم في الأماكن كان ثابتًا.

الفقر المطلق أم التخلّي عن الملكيّة؟

لم يكن للخلاف الأوّل من معنى إلّا بالنسبة إلى هٰذا الوضع. فماذا يصبح فقر القدّيس فرنسيس، إن شَيَّد الإخوة الأصغرون كنائس أكبر من كنائس سائر الرهبانيّات، وإن زيّنوها بأعمال فنّيّة وأشياء ثمينة؟ وماذا يصبح، إن جعلوا أديرتهم مريحةً للدرس على وجه أفضل، وإن ملأوها كتبًا؟ والحال أنّه كان في إمكانهم أن يُثبتوا أنّهم لا يزالون يمارسون أشدّ أشكال الفقر، علمًا بأنّ ما لا شيء من ذٰلك كلّه كان مِلكًا لهم.

فلا نستغرب أن يريد أشدُّ الإخوة الأصغرين تمسُّكًا بالمثال الأعلى الرهبانيّ أن يدافعوا عن الفضائل القديمة في وجه الأبنية الرائعة التي غيّرت وجه الرهبانيّة الفرنسسكانيّة الخارجيّ بعد ١٢٦٠، وفي وجه شيء من الميل إلى التراخي. ولا نستغرب أن يشدّدوا على استعمال الأشياء كما يستعملها الفقراء. ففي نظر بيار جان أُولِيُو (Pierre Jean Olieu) وأصدقائه الروحانيّين الفرنسسكان، يتضمّن الفقر واجب استعمال الأموال التي وُضعت في تصرّف الإخوة استعمالًا شحيحًا على قدر الإمكان. ويجب رفضُ كلّ تظاهر، ومنعُ النفس من استخدام موادّ فاخرة في المباني. إنّ مبدأ «الاستعمال الفقير» هٰذا، وإن لم يَرِد بهٰذه الكلمات في مؤلّفات القدّيس بوناڤنتورا، هو تقليديّ فعلًا في الرهبانيّة الفرنسسكانيّة. والحال أنّ الرهبان الذين أيّدوه لم يكونوا الأكثر عددًا. فإنّ خصومهم، أعضاء الجماعة، كانوا يفكّرون تفكيرًا مختلفًا كلّ الاختلاف، فيشرحون

(*) Jacques Paul، أستاذ مساعد في جامعة إكْس – مرسيليا.

أنّ النذور، وبالتالي نذر الفقر، لا يمكن أن يتناول إلّا ما كان دقيقًا وأمكن تحديده تحديدًا واضحًا في الشرع الكنسيّ، ولا يتناول واجبات غير محدّدة وغامضة ومن شأنها أن تسبّب الوساوس وأنواع القلق عند الرهبان. فنذر الفقر هو، في نظرهم، التخلّي عن الملكيّة، وهو أمر واضح شرعيًّا، و«الاستعمال الفقير»، وهو موقف حياتيّ، غيرُ قابل للتحديد القانونيّ.

وبعد حوادث أليمة وعنيفة، حسم البابا يوحنّا الثاني والعشرون الخلاف، مُقرًّا بالحقّ للجماعة، وذٰلك ببراءة أصدرها في ٧ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٣١٦. وطلب أن يلاحَق بلا شفقة الروحانيّون الفرنسسكان الذين لا يخضعون لرئيسهم في ما يختصّ بممارسة الفقر. وأصبح، بعد ذاك اليوم، نذر الفقر عند الفرنسسكانيّ تخلّيًا عن الملكيّة، بلا قيد ولا شرط.

فقر المسيح على بساط البحث

إنفجر الخلاف الثاني حول الفقر لمناسبة دعوى أمام محكمة التفتيش سنة ١٣٢١ في ناربون (Narbonne). طبّق الفرنسسكان تحديد نذر الفقر الدقيق على القدّيس فرنسيس نفسه، وهو أمر طبيعيّ. والحال أنّ جميع أولٰئك الرهبان كانوا يعيشون في الاقتناع السرّيّ بأنّ فرنسيس اقتدى تمامًا بيسوع المسيح، كما تدلّ عليه السمات. فجاز لهم أن يؤكّدوا أنّ المسيح والرسل مارسوا هم أنفسهم الفقر المطلق، بحسب ما خيّل إليهم أنّه ورد في براءة البابا نيقولاوس الثالث. وكان هٰذا التعليم يستند، على ما يبدو، إلى الإنجيل، مع أنّه أثار من ساعته الخلافات والتساؤلات.

وعليه، طلب البابا يوحنّا الثاني والعشرون إلى العديد من الكرادلة والأساقفة أن يدلوا برأيهم في هٰذا الموضوع، ونوقش التعليم مطوّلًا قبل أن يشجبه البابا ببراءة في ١٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٣٢٣. وفي الواقع، فسرعان ما أظهرت المناقشات نتائجَ مثلِ هٰذا القول. فإن صحّ أنّ المسيح لم يملك أيّ شيء بحسبِ حقّ الملكيّة، فأيّ رجل من رجال الكنيسة، سواء أكان إكليريكيًّا أم راهبًا أم أسقفًا، يستطيع بعد ذٰلك أن يطالب بالأموال أو الإيرادات أو الحقوق الإقطاعيّة، مُثبتًا أنّه يملكها بحكم حقّ الملكيّة؟ ولن يحقّ للكنيسة الرومانيّة أن تكون لها ولايات. وإذا صحّ أنّ المسيح قد مارس الفقر المطلق، وجب القول بأنّ حقّ الملكيّة ليس هو حقًّا طبيعيًّا، بل هو ضعف صدر عن الشهوة والخطيئة الأصليّة. وبناءً على ذٰلك، يصبح التملّك تنازلًا غير نهائيّ تقوم به السلطات البشريّة، ويجوز للملوك شرعيًّا أن يرجعوا عنه لإرغام رعاياهم على الفقر الإنجيليّ.

وهٰذا التعليم أيضًا كان يؤدّي إلى تغيير تدرّج الفضائل، إذ إنّ الفقر لم يعد بدءَ التخلّي عن العالم، بل اقتداء بالمسيح والسبيل الأفضل إلى السير في خطاه. فأصبح جائزًا أن يُحكَم على المسيحيّين، لا بالمحبّة، أي بمحبة الله والقريب، بل بالتجرّد. فما كانوا يملكونه وما كانوا يأكلونه وما كانوا يشربونه أصبح قاعدةً للفضيلة. والحال أنّ القدّيس فرنسيس، لو كانت الأمور على ذٰلك، لما قَبِل مثل هٰذا الانحراف. فكان التعليم حول فقر المسيح المطلق يزعزع حتّى أسس المجتمع والكنيسة. وهٰذا هو الانحراف عن الإنجيل الذي عارضه يوحنّا الثاني والعشرون، بالرغم من اتّهامات بعض كبار الفرنسسكان وتنديدهم بما فعل.

الفصل الثامن

كلارا الأسّيزيّة

بقلم لُورانس إيڤنُوس (*)

في السنة ١٢١١ أو ١٢١٢ تمّ اللقاء بين كِيارا (أو كلارا) فاڤارُونِه (Chiara Favarone) وفرَنْتِشِسْكُو برنَردونِه، ولم يكن أيٌّ منهما مجهولًا في أسّيزي. ذٰلك بأنّ الشابّ كان قد «اهتدى» علنًا سنة ١٢٠٤. وبعد هٰذا الحدث بثلاث سنوات وفي أثناء محاكمته العلنيّة، حُرم من الإرث ونُفي. وحين تمّ اللقاء بينه وبين كلارا، كان قد جمع حوله أخويّة كانت موضوع شُبهة وشُهرة. أمّا الفتاة، فكانت تنتمي إلى أرستقراطيّة المدينة. وكانت أسرتها غنيّة وقويّة، حصلت الفتاة فيها على تربية رفيعة. وكانت في منتهى الجمال، بحسب شهادة معاصريها، ومستقبلها يبشّر بالخير الكثير. وحين بلغت السادسة عشرة، وعد والداها، بحسب عادات ذٰلك الزمن، بتزويجها من أحد الفرسان.

لٰكنّ كلارا أظهرت معارضتها لهٰذا المشروع، لأنّها كانت تعلّل النفس بمشروع آخر، وهو تكريس نفسها لله. لو كانت تتمنّى على الأقلّ أن تدخل دير القدّيس بولس البندكتيّ أو دير القدّيس أنجِلُو دي پنْسُو (Sant' Angelo di Panso)، وهما ديران يناسبان تمامًا الشابّات الشريفات المنتميات إلى مركزها، لرضيَ ذووها، ولٰكنّها كانت تُظهر استقلالًا عقليًّا قلّما نجده في وضعها وصغر سنّها. وكانت الحياةُ الرهبانيّة التقليديّة لا تستميلها، وتفضّل أن تلتقي سرًّا - وليلًا - ذٰلك الفرنسيس المتحرّر من قيود وضعه الاجتماعيّ والمُقيم في اليورسيونكولا، والذي يناسب مسعاه طموحاتِها. لٰكنّ عائلتها كانت تنظر إلى مثل تلك الانحرافات نظرةَ استقباح، ولا سيّما أنّ موالي أسّيزي لم يكونوا على علاقة حسنة بالبرجوازيّة المنافسة التي تحدّر منها فرنسيس. أمّا كلارا فصَرَفت النظر عن تلك الاعتبارات، وتحدّت المعارضة العائليّة والعار الاجتماعيّ على السواء، فذهبت ذات ليلة، مزيّنةً بجميع جواهرها، إلى اليورسيونكولا، حيث قصّ فرنسيس شعرها وألبسها المسح. وإذا بالأحداث بعد ذٰلك تضطرب. فإنّ كلارا، التي وضعها فرنسيس عند الراهبات البندكتيّات، اضطرّت إلى مقاومة ضغوطات عائلتها التي حاولت أن تعيدها إلى «رشدها» - وإلى قصر والدَيها. فكان عليها أن تنتظر عدّة أسابيع قبل التمكّن من إيجاد مأوى في دير القدّيس دميانس والإقامة فيه.

الشجاعة والثبات والحزم، تلك هي الصفات التي لم تتخلَّ عنها كلارا بغضّ النظر عن الشعور الكبير بالأمور الواقعيّة، الذي رافقها حتّى في أشدّ مبادراتها ابتكارًا. إذا صحّ أنّها كانت أمينة للنهج الذي رسمه ذاك الذي سيصبح القدّيس فرنسيس، فإنّ التي ستصبح القدّيسة كلارا لم تكتفِ بأن تكون صدًى له، بل أثّرت بشخصيّتها الخاصّة في تلك الرهبانيّة التي أسّستها، أي رهبانيّة الكلاريس.

كانت كلارا تحبّ أن تسمّي نفسها «نبتة فرنسيس الصغيرة». ولا شكّ في أنّ روحانيّتها روحانيّة فرنسسكانيّة أصيلة، متأصّلة في تعليم فرنسيس الفقير. فإنّ «الفقر المقدّس» يحتلّ عندها مكان الصدارة. وما كانت كلارا ترفضه قبل كلّ شيء في وضع راهبات زمنها، كان الانتماء إلى جمعيّات قويّة من الناحية

(*) Laurenee Evenos.

المادّيّة وغنيّة بالممتلكات، وإن لم تكن البحبوحة حالة الراهبات كأفراد. إنّ الفقر بحسب فرنسيس الأسّيزيّ هو ما استهوى معاصِرَتَه. وهو ما ساد مفهوم كلارا لاقتدائها بالمسيح وحياتها الروحيّة كلّها. فكان شيئًا يختلف عن الحذر من المال أو من الملكيّة، ويختلف عن ترويض النفس، لا بل كان أكثر من فضيلة، إذ إنّ التجرّد، كما تصوّرته كلارا، في خطى فرنسيس، ولٰكن بوجه أشدّ إطلاقًا، هو أسلوبٌ في اتّباع الطريقة التي اتّبعها يسوع في تجسّده. فإنّ كلّ شيء، في مؤلّفات القدّيسة، يصبّ في موقف التجرّد هٰذا، اقتداءً بذٰلك الذي تخلّى عن كلّ شيء في سبيل البشريّة: وهٰذا النوع من الاقتداء هو روحانيّة وتصوّف، لأنّ التجرُّد على هٰذا الوجه هو أن ينسى الإنسان نفسه تمامًا لكي يستقبل المسيحَ ولكي يستقبله المسيحُ، ولكي يصبح الإنسانُ المسيحَ، بحسب رغبة القدّيس بولس: «وليُقم المسيح في قلوبكم بالإيمان، ولتتأصّلوا في المحبّة وتؤسَّسوا عليها» (أف ٣/ ١٦-١٧).

ذٰلك هو جوهر تعليم كلارا وقوانين الكلاريس: وهو مبدأ موجّه متطلّب إلى أبعد حدّ، وإن كانت لا تنتج منه توجيهات حياتيّة أدقّ. كانت كلارا أمينة في ذٰلك لفرنسيس، فكانت تتمنّى لو تَغلّب المبدأ على القوانين. وعلى كلّ واحدة أن تجد النهج الذي يناسبها في ممارسة «الفقر المقدّس» في أعلى درجاته، فحتّى حين كانت كلارا على قيد الحياة، لم تكن القوانين ولا الحياة متطابقة بين دير ودير.

ومع ذٰلك، أُنشئت رهبانيّةٌ ووُضعت قوانين. ذٰلك بأنّ المؤسّسة لم تستطع أن تتمتّع بكلّ الحرّيّة التي ترغب فيها. وفي نظر فرنسيس، لم يكن الدير أوّلًا مكانًا ولا مجالًا، بل كان وحدةَ إلهام ودعوةً عند الذين يؤلّفونه. أمّا كلارا، فكانت تتوجّه إلى نساء، وهٰذا الأمر وحده، في إطار ذٰلك الزمن، كان يُرغمها على الاكتفاء بمنظّمة رهبانيّة أشدّ دقّة وتقليدًا من التي كانت معروضة على الفرنسسكان. وفضلًا عن ذٰلك، فقد تدخّل الديوان الرومانيّ عدّة مرّات، وأراد أن يفرض على الكلاريس نمطًا حياتيًّا يقرّبهنّ من نمط البندكتيّات. فاضطرّت كلارا إلى أن تكافح مع البابويّة للحصول على الاعتراف بـ«امتياز الفقر» (لا مِلكيّة، حتّى جماعيّة)، فمُنح هٰذا الامتياز ثمّ سُحب... ومُنح مرّة أُخرى. وتعاقبت مجموعات القوانين، ولم تكن أيٌّ واحدة منها مطابقة تمامًا لمَثَل القدّيسة الأعلى، كما عبّرت عنه في وصيّتها. فكان على الكلاريس أن يتجمّعن في أديرة ويتحصّنّ ويتّفقن على نظام حياةِ مشاهدةٍ وصلاة عقليّة مستوحًى مباشرةً من قوانين القدّيس بندكتس.

لٰكنّ كلارا أبطلت هٰذه القيود إلى حدّ ما. وربّما كانت تلك الحتميّات الاجتماعيّة الرهبانيّة، التي كان عليها أن تأخذها بعين الاعتبار، مَصدَر أكثر إسهاماتها ابتكارًا، أي مفهوم رسالة المشاهِدات الذي ابتكرته. سبق لفرنسيس أن جعل من أنصاره رسلًا متجوّلين. لٰكنّ مثل هٰذه الخدمة الرسوليّة المباشرة كانت محرّمة على كلارا وأخواتها. ولذٰلك لا تتحدّث القدّيسة في مؤلّفاتها عن ضرورة ممارسة الخدمة الرسوليّة، بل عن ضرورة كون راهبتها رسوليّة، إذ لا حاجة إلى أن يعبّر عن الخدمة الرسوليّة المسيحيّة في نشاط رسوليّ، شرط أن تكون هٰذه الخدمة حياةً متّحدةً بالمسيح (هٰذا هو معنى تلك الألفاظ الواردة في جميع صفحات مؤلّفات كلارا: «عروس» الربّ، و«أخته»، و«أمّه»، و«ابنته») وشرط أن تكون هٰذه الخدمة خدمة مخفيّة في الكنيسة وفي الجسد السرّيّ، وعلامة، حتّى غير منظورة، وهي جميعًا مفاهيم ألِفْناها في أيّامنا، ولٰكنّها كانت تدلّ، في الزمن الذي عاشت فيه كلارا، على شعور مسبّق عجيبٍ بسرّ الكنيسة.

الفصل التاسع

الفكرة المبتكَرة عند رهبان الصَّدَقة

بقلم هُمْبِر ڤِيكار(*)

إنّ الفكرة المبتكَرة العميقة عند الرهبانيّات التي أنشأها القدّيس عبد الأحد والقدّيس فرنسيس، في الوقت نفسه تقريبًا، لم تظهر واضحة من الوهلة الأُولى لمعاصريهم. فيومَ كان إخوة فرنسيس الأوّلون يسمّون أنفسهم «أخويّة تائبي أسّيزي» (١٢١٠)، ويومَ ثبّت البابا الدير الأوّل الذي أنشأه عبد الأحد على أنّه «رهبانيّة كهنة قانونيّين» (١٢١٦)، مَن الذي خطر بباله أن يرى، في هاتين المجموعتَين غير المتجانستَين، الرهبانيّتَين الشقيقتَين الكبيرتَين وأنموذج جميع رهبان الصدقة اللاحقين؟

فقد كان من الصعب، في أثناء تلك السنوات، أن تحدَّد فرادة الجمعيّتين المذكورتين، ولا سيّما أنّ الناس كانوا على علم بأنّ المجمع اللاتيرانيّ الرابع نهى، في ١٢١٥، عن «ابتكار» «جمعيّات رهبانيّة»، أو طريقٍ جديدة في خدمة الله. فكان من الواجب أن تندرج الرهبانيّات الجديدة في إحدى فئتَي المشاهدة اللتَين اعتاد الديوان الرومانيّ أن يميّزهما في ذلك الزمن: جمعيّات الرهبان، أو جمعيّات الكهنة القانونيّين. ومن الراجح أنّه كان هناك أيضًا عدد كبير من مؤسّسات الرحمة، التي أُنشئت في أثناء القرن الثاني عشر، والتي كان الإخوة والأخوات فيها قد وصلوا تدريجيًّا إلى الحياة الرهبانيّة. ولم تكن تلك الرهبانيّات العاملة جزءًا من الرهبانيّات التي أراد المجمع أن يمنعها. وجدير بالذكر أنّ رهبانيّة القدّيس عبد الأحد لم يُنظر إليها قطّ كواحدة منها، أيًّا كان نشاطها في عمل الرحمة الممتاز المتجسّد في التبشير بالخلاص. لهذا وإنّ عبد الأحد اقتبس من أشدّ الرهبانيّات مشاهدةً لله في زمنه صيغةَ حياة إخوته الأغنى بالمعاني: «عَدَمُ التحدّث إلّا عن الله أو مع الله».

وبالرغم من بعض التردّدات عند البابا، فإنّ الكرسيّ الرومانيّ ثبّت رهبانيّة القدّيس فرنسيس، على مراحل، ما بين ١٢١٠ و١٢٢٣، وثبّت القدّيس عبد الأحد في نهاية السنة ١٢١٦. فلم يعتبر إذًا أنّ فُرادَتَهما كانت متعارضة مع قرار المجمع المنعقد في ١٢١٥. هذا وإنّ أسقفَي أسّيزي وتولوز سبق لهما أن وافقا على كلٍّ من النمطَين الحياتيَّين الرهبانيَّين (١٢٠٧ و١٢١٥). لكن ما جرى بعد ذلك كان مختلفًا كلّ الاختلاف.

فقد ظهرت ردود فعل عند السلطة الأسقفيّة بلغت ذروتها في حوالى السنة ١٢٥٥، واندلعت أكثر من ذي قبل في حوالى العام ١٢٧٠. وتجلّت أخيرًا في مجمع ليون الثاني سنة ١٢٧٤، إذ تقرّر حلّ رهبانيّات الصدقة بوجه عامّ، باستثناء الوعّاظ والأصغرين، نظرًا إلى فائدتهم الواضحة في الكنيسة، فالقرار، الذي كان يُعتبَر تهديدًا خطيرًا على الكرمليّين والأوغسطينيّين، حكَم بالموت البطيء أو حتّى بالحلّ الفوريّ على رهبانيّات الصدقة الثانويّة، حتّى تلك التي وافق عليها الكرسيّ البابويّ. وبذلك طفح الكيل، ولكنّ ذلك الإجراء ثبّت في الواقع نهائيًّا أوضاع رهبانيّات الصدقة الكبرى

(*) Humbert Vicaire، أستاذ في جامعة فريبورغ، سويسرا.

الأربع، مُظهرًا ما لتلك الرهبانيّات من فكرة مبتكرة ومن وُجوهِ شَبَهٍ عميقة بينها، إلى جانب وجود عنصر واحد خاصّ ومشترك بين الجميع على الأقلّ، يمكّن من شملها في تسمية واحدة، وهي الفقر المتسوّل. وليس من الثابت أنّ ذلك العنصر كان أهمّ العناصر، ولا خاصّةً ما كان يدعو إلى التهجّم عليها.

الخدمة الرسوليّة

لا شكّ في أنّ التسوّل كان، بين الممارسات الخاصّة بهذه الرهبانيّات، أسرع ما يخطر بالبال. فهو الذي كان، كلّ يوم، يضع أعضاءها الذين يجمعون الصدقات، في احتكاك بسكّان الحيّ أو القرية التي يمرّون بها. وهو الذي كان يسبّب القلق عند السلطات البلديّة بنتائجه الاقتصاديّة، مثلًا حين كان العرض المتسرّع الذي تُلزم به القوانين، لبيع البيوت التي كان الناس يوصون لهم بها، يؤدّي إلى سقوطٍ خطير في قيمة رأسمال المنطقة غير المنقول.

لكنّ تردّداتِ البابا إينوقنطيوس الثالث، حين استقبل، في صيف ١٢١٥، عبدَ الأحد الآتي ليلتمس «تثبيت رهبانيّةٍ جديدة تُسمّى رهبانيّة الوعّاظ»، والتهجّماتِ العنيفة التي شنّها جامعيّو باريس على الوعّاظ والأصغرين ما بين ١٢٥٠ و١٢٥٦، والرفضَ الغدّار الذي أظهره الأحبارُ في ١٢٦٨–١٢٧٢ لمجمل رهبانيّات الصدقة، كلّ ذلك لم يتناول أوّلًا تسوّلَ الإخوة، بل تناول صراحةً خدماتهم الرسوليّة، من وعظ وسماع الاعترافات وتعليم اللاهوت في المدارس. ولذلك، فإذا أخذ سكّان المدن، ابتداءً من ١٢٣٠، يُظهرون رغبة شديدة، ما لبثت أن انقلبت إلى رغبة لا تُقاوَم، في الحصول على دير رهبانِ صَدَقة، فبالضبط بسبب إشعاعهم الروحيّ وخدمتهم الرسوليّة الرعويّة والتعليميّة على السواء... وما كانوا يريدون الحصول عليه هو وجود رهبان يَعملون على خلاص النفوس وإحلال السلام بين البشر بالوعظ وسماع الاعترافات.

فلا شكّ في أنّ الفقر المتسوّل وخدمةَ الخلاص الرسوليّة – وهما امتيازا الرهبانيّات الرسوليّة الواضحان – كانا مرتبطَين ارتباطًا وثيقًا مكّن مجمع ١٢٧٤، الذي أراد أن يعود العمل الرعويّ فينحصر إلى حدٍّ ما في الإكليرس العلمانيّ، من التيقّن بأنّه، في تهجّمه على الذين يتسوّلون، قد شمل الرهبانيّات التي تعظ وتسمع الاعترافات. وفي الواقع، نرى القدّيس عبد الأحد في خدمته الرسوليّة – وهي باكورة الخدمة الرسوليّة التي سيقوم بها الوعّاظ – يربط نهائيًّا بين التسوّل «من بابٍ إلى باب» والتبشير بالخلاص. ومن جهة أُخرى، حين وصف جاك ده ڤيتري رهبانيّة القدّيس فرنسيس، التي شاهد أعمالها في إيطاليا منذ ١٢١٦، ميّزها بهذه الكلمات: «إنّها حقًّا رهبانيّة فقراء المصلوب، رهبانيّة وعّاظ». وبذلك نرى في أيّ خطأ نقع، إن فسّرنا تفجُّر رهبانيّات الصدقة، في القرن الثالث عشر، بتركيبةٍ عرضيّة من الفقر الفرنسسكانيّ والوعظ الدومنيكيّ. كيف يمكن أن يتركّب عنصران يختلف الواحد عن الآخر مثل هذا الاختلاف؟ وكيف يمكن أن تستمرّ هذه التركيبة، لو لم يكن بينهما قبل ذلك، في فكر القدّيس فرنسيس وفكر القدّيس عبد الأحد وجوهُ شَبه عميقة وروابط ثابتة منذ ذلك الحين؟ في الحقيقة، يبدو عمق تلك الروابط وقِدَمها بوضوح، حين نرجع في الزمن إلى مصادر الإلهام التي هدت رهبانيّات الصدقة الأُولى.

الفقر الإنجيليّ

إنّ عبارة «طوبى للفقراء»، التي وردت في الإنجيل، والتي لم تنقطع عن التأثير في حركة الكمال المسيحيّ، كان مُصلحو الكنيسة على عهد غريغوريوس السابع (١٠٧٣–١٠٨٥) قد شدّدوا عليها، في ما سُمّي الإصلاح الغريغوريّ. فقد وجّهوا هذه الدعوة إلى الفقر خصوصًا إلى الإكليريكيّين، الذين كان إصلاحهم يشكّل اهتمامهم الأساسيّ، ليؤمّنوا حرّيّة الكنيسة حيال السلطات الزمنيّة، ويؤيّدوا، بشهادة حياتهم، وعظهم

المسيحيّ في احتقار العالم.

وفي مطلع القرن الثالث عشر، بقي الإطار مماثلًا، لكنّ الموضوع كان أدقّ بكثير. فإنّه لم يفُتِ الفقر الاختياريّ أن يستوحي من أوضاع الفقراء المعاصرين الذين فُرض الفقر عليهم. لم يكن الفقر الاجتماعيّ، في ذلك الزمن، ذلك العَوَز الشديد والبؤس الخسيس اللذين اتّسمت بهما في وقت لاحق أنواع الفقر في المدن، بل حالة ضعف تُوقِع، نظرًا إلى تكرّر حوادث ذلك الزمن – من مجاعة أو حرب – في الارتباط بالأغنياء والأقوياء. فعلى سبيل المثال، إنّ الفقيرين اللذين أوشك القدّيس عبد الأحد مرّتين أن يَقبل الاستعباد للحصول على المال المطلوب لتحريرهما، كانا، الواحد أسير المسلمين الغربيّين، والآخر تحت رحمة الكتار الذين كانوا يغذّونه. فكان الفقير يمتاز بوضعه الاجتماعيّ المجرّد من السلاح والمذلَّل والمُكرَه على الخضوع للآخرين الذين لا يتردّدون في استغلاله واحتقاره. كان ينتمي إلى «أمّة الله المسكينة» التي تحميها حركات السلام في العصر الوسيط.

والحال أنّ ذلك الوضع هو الوضع الذي اختاره المسيح لحياته على الأرض. هٰذا وإنّ انتشار تكريم ناسوت المسيح دَفَع عُشّاق الفقر الإنجيليّ، في القرن الثالث عشر، إلى المشاركة في وضع الفقير، وهو وضع ارتباطٍ وذلّ، للمشاركة في وضع المسيح. كتب القدّيس فرنسيس في وصيّته: «كنّا بسطاء وخاضعين للجميع». ولا حاجة إلى التشديد على تمسّك إخوته الأصغرين بتذلّل المسيح. وقال أيضًا جاك ده ڤيتري: «إنّهم أصغرون حقًّا، وأشدّ جَميع ذٰلك الزمن تواضعًا، باللباس والعَوَز واحتقار العالم».

لٰكنّ المسيح أراد هٰذا الوضع ليقوم برسالته الخلاصيّة. فالقدّيس عبد الأحد دوّن في رأس تعليماته لمعلّم المبتدئين في ١٢٢٠: «عليه أن يربّي مبتدئيه بحسب هٰذا الكلام: تتلمذوا لي، لأنّي وديع ومتواضع القلب». أَوَلم يقبل هو نفسه من البابا، في بدء وعظه (١٢٠٦)، الأمر الملزِم «بالذهاب إلى الذين يُحتقرون في مظهر محتقَر»؟ وحين استعدَّ لحمل إخوته على إقرار تسوُّل الأديرة نفسها، حصل لهم على براءة وُصف فيها وضع وَعْظِهم بهٰذه الألفاظ: «يذهبون إلى الوعظ في خساسة الفقر الاختياريّ». وكان «الخسيس» في تلك الأيّام ذٰلك الفقير الذي ينبذه المجتمع. وبَدَلَ وعظ الحَبر المسؤول عن النفوس، الذي يستطيع أن يطلب من رعاياه، باسم سلطته المتجسّدة في الأبّهة الاجتماعيّة، أن يطيعوه و«يدينوا له بما هم عليه من الإيمان والرجاء»، فإنّ عبد الأحد يريد أن يعظ إخوته بتواضع المتسوِّل الاختياريّ. وهٰذا هو معنى رفضه الأسقفيّة «وكلَّ رتبة كنسيّة أُخرى» رفضًا متكرّرًا. وهو لا يرى في تواضع إخوته استعدادًا أخلاقيًّا وحَسْب، بل وضعًا اجتماعيًّا لوعظهم. وهل هناك حاجة إلى لفت النظر إلى أيّ درجة يستطيع تواضع الدومنيكيّ والفرنسسكانيّ أن يؤهّلهما لأن يكونا واعظَي الجماهير العلمانيّة في المدن والأرياف؟

الحبساء الوعّاظ

إنّ التيّار النسكيّ، الذي مهّد في القرن الحادي عشر لطاقات الإصلاح الغريغوريّ، أثّر إلى حدّ بعيد في تيّار الفقر الإنجيليّ، والاتّجاه الذي أضفاه عليه الحبساءُ الوعّاظ، أولٰئك الإكليريكيّون المصلِحون الذين نادوا بالاهتداء إلى الإنجيل في مطلع القرن الثاني عشر، كان معبّرًا كلَّ التعبير، فإلى مطلب التقشّف في التجرّد أضافوا تجوّل الواعظ وتحرّكه الدائم.

إنّ هٰذه الممارسة تتأصّل تأصّلًا عميقًا في المسيحيّة الغربيّة، فنذكر في هٰذا الصدد موضوع الزيارة إلى الأماكن المقدّسة في العصر الوسيط القديم، وموضوع النفي في سبيل المسيح، الذي عرفه الرهبان الإيرلنديّون، والذي عاد إلى الحياة في القرن الثاني عشر في شكل النفي من أجل الدرس عند الطالب المتجوّل. لٰكنّ تلك الحركيّة الدائمة كانت تعارض فكرة رهبان الغرب الأساسيّة: أي الاستقرار، الذي هو أيضًا الفكرة الأساسيّة في مجتمع «فئات العصر الوسيط

الثلاث» القائم على الطبقات. فإنّ تجوّل «فقراء المسيح» عند روبير دارْبريسِيل (d'Arbrissel) يناقض استقرار الحياة الرهبانيّة وفقرها المبنيّ على الاطمئنان للغد.

وفي التجوّل عنصر آخر من عناصر الفقر، وهو عدم الاطمئنان في أمر المنزل، الذي يتمنّاه فرنسيس لإخوته، في شكل أكواخ موقّتة أو مساكن عَرَضيّة، في حين نرى عبد الأحد يحبّ تأسيس أديرته الأولى عند أبواب المدن في مآوي عمّال متجوّلين، ويشارك في روحانيّة عدم الاطمئنان في أمر المنزل، بعدم التمتّع بحجرة خاصّة في الدير. وفي التجوّل أيضًا عنصر التسوُّل، وهو عنصر ينفر منه الرهبان أيضًا، ولٰكنّه في نهج إرادة التشبُّه بالفقراء عمومًا.

ولٰكن هناك عنصر يقوم بدور ملتبس في تجديد موضوع الفقر الاختياريّ هٰذا، وهو العمل اليدويّ الشاقّ وغير المكافأ كما يجب، الذي كثيرًا ما يميِّز الفقير غير الاختياريّ. إنّ هٰذا العنصر هو من عناصر الفقر الرهبانيّ الذي جدَّدته رهبانيّة سِيتُو تجديدًا رائعًا! ولٰكن، إذا مارس الحبيسُ المُقيم العملَ اليدويّ، فإنّ الواعظ المتجوّل يرفضه عمدًا، لأنّه يظنّ نفسه ملزمًا بالمحافظة على جميع قواه للقيام بمهمّته الروحيّة. وأخيرًا، فهناك مفاهيم كنسيّة مبتكرة يربطها قصدُ الوعّاظ المتجوّلين الإصلاحيّ بذٰلك الفقر. فمن جهة، يستندون صراحةً إلى البابا، مصدرِ تجديد الكنيسة ومبدإها، ويطلبون إليه مباشرةً «رسالتَهم الوعظيّة»، متجاوزين حدود الأبرشيّات. ومن جهةٍ أُخرى، يضعون نصب عيونهم «الكنيسة وبداياتها»، فيسعون إلى تجديد الجماعة المسيحيّة التامّ، تجديد المؤمنين والرعاة على السواء، ويستميلون في تجوّلهم جمهورًا من «فقراء المسيح» العلمانيّين، وإليهم ينقلون نزعتهم الإنجيليّة، لا بل نزعتهم التبشيريّة.

وفي الزمن الذي أخذ فيه رفاق فرنسيس، ومن بعدهم رفاقُ عبد الأحد، يتنقّلون، عادت تراثات القرن السابق وظهرت، على سبيل المثال، في مختلف حركات الوعّاظ الإنجيليّين المتحدّرين من فَلْدِس، التاجر الليونيّ الغنيّ المهتدي، أي فقراء ليون الذين انشقّوا لأنّهم أرادوا أن يعظوا من دون أن يلتمسوا مهمّتهم من الأحبار، والفقراء الكاثوليك (١٢٠٨–١٢١٠)، وهم فرع متصالح من فقراء ليون، الذي عرفه القدّيس عبد الأحد حقَّ المعرفة، والفقراء اللومبَرديُّون أخيرًا.

ولقد انفصل هٰؤلاء اللومبَرديُّون عن فقراء ليون، لرغبتهم في ممارسة العمل اليدويّ، وهو موقف يوضح موقف القدّيس فرنسيس، الذي رأى أنّ التسوّل ليس هو أوّل وسيلة إلى الفقر الإنجيليّ، وتمنّى أن يُتقِن كلُّ أخ مهنة. أمّا فقراء ليون، الذين يجمعون بين التجوّل وخدمة الكلمة، فإنّهم لم ينقطعوا عن التذكير، على ما ورد في يوحنّا ٦/٢٧، بأنّ مَن انصرف إلى كلمة الله لا يحقّ له أن يعمل إلّا لطعامٍ لا يفنى. وبهٰذا النصّ بالضبط وصف جاك ده ڤيتريّ الوعّاظ الأوّلين، قائلًا: «لا يعملون إلّا لطعام لا يفنى».

ومن الواضح أنّ هناك عنصرًا آخر للإلهام المسيحيّ، وهو مصدر أساسيّ للذين ينصرفون إلى خلاص الآخرين عن طريق الوعظ، عنينا الاقتداء بالرسل.

الاقتداء بالرسل

نتناول الآن نموذجًا إنجيليًّا آخر، يتّسم بجاذبيّة وغنى تقليديّ رائعَين، لأنّ عهده يرقى إلى بدايات النظام الرهبانيّ الجماعيّ في مصر، ولم يزل مزدهرًا منذ أيّام شارلمان، ولا سيّما في زمن الإصلاح الغريغوريّ. وهو يتأرجح بين صورتين لجماعة الرسل: من جهة، الرسل المجتمعون والمتّفقون بالإجماع في العلّيّة: «كانوا قلبًا واحدًا ونفسًا واحدة، لا يقول أحد منهم إنّه يملك شيئًا من أمواله»، وهي صورةٌ ديناميّةٌ تعمل بقوّة في جميع تجدّدات النظام الرهبانيّ الغربيّة باسم «الحياة الرسوليّة». ومن جهة أخرى، صورة الرسل الذين

أوفدهم المسيح للتبشير بالملكوت، اثنين اثنين: «لا تقتنوا نقودًا من ذهب ولا من فضّة ولا من نحاس في زنانيركم... وكلوا ممّا يقدَّم لكم». ومن هٰذه الأقوال استنتج العصر الوسيط ممارسةَ التسوّل «من باب إلى باب»، وهي ممارسة فيها تكلّف بالنسبة إلى نصّ الإنجيل.

وهٰذه الصورة الثانية، التي نراها تظهر في الوقت الحاسم من حياة القدّيس فرنسيس، تبنّاها القدّيس عبد الأحد منذ أن باشر وعظه، قبل أن يطلب تدوينها في قوانينه التأسيسيّة الأولى، ومراده أن يذهب وعّاظه اثنين اثنين، «كأناس إنجيليّين، في خطى مخلّصهم... لا يقبلون ولا يحملون لا ذهبًا ولا فضّةً ولا نقودًا» (١٢٢٠ أو ربّما ١٢١٥). وهي صورة تنير تاريخ رهبانيّات الصدقة كلّه.

وأمام فعّاليّة موضوع الاقتداء بالرسل، لا يمكن الاكتفاء بوجهة نظر الذين يركّزون، أكثر ممّا يجب، على عنصر الفقر في تأسيس الإخوة الأصغرين، أو حتّى في تاريخ رهبانيّات الصدقة. لا بل من واجبنا أن نتساءل، في أمر العلاقة الفطريّة القائمة بين الموضوعين، هل إنّ مثال الفقر الأعلى هو الذي اقتضى وجود النموذج الرسوليّ ودَور الوعظ فيه، أم، كما في حالة الحسباء الوعّاظ، إنّ الرغبة في الاقتداء بالرسل في تبشيرهم بالخلاص هي التي أدّت إلى إقرار الفقر المتسوّل؟ الأمر واضح في حالة القدّيس عبد الأحد، حين باشر وعظه في ١٢٠٦ بهٰذا البرنامج الدقيق: «الانصراف إلى الوعظ بالتخلّي عن كلّ اهتمام آخر... المثول في التواضع، والسير على الأقدام، بلا ذهب ولا فضّة، وبكلمة واحدة الاقتداء في كلّ شيء بصيغة حياة الرسل». ولٰكن لا يخفى علينا أيضًا ما أشدَّ الحميّة التي كانت تدفع القدّيس فرنسيس في حرارة شوقه إلى الاقتداء بالمسيح يسوع، والتبشير بالاهتداء، وبالسلام والمحبّة.

وما يبدو الأهمّ هو أنّ موضوع الاقتداء بالرسل يمكّن من إقامة صلة بين تأسيس الوعّاظ الإكليريكيّ والإصلاح الغريغوريّ. هٰذا وإنّ الزخم الذي اتّسمت به كنيسة القرن الحادي عشر الحبريّة، والذي كان فيه إصلاح الإكليروس، كما سبق ذكره، مبدأَ جميع المعارك ورهانها بفضل انتعاشه بالمثال الأعلى القاضي بالعودة إلى «نمط حياة الكنيسة الرسوليّة» أو القديمة، ما لبثَ أن جدَّد، في القسم الوسط من الإكليروس الأبرشيّ، مثالَ الاقتداء الأعلى بالرسل. وإذ كانت مغامرةُ الوعّاظ المتجوّلين تحمل علامة ذٰلك الإلهام، فإنّ ذٰلك الإلهام قد أنتج منذ زمن طويل ثمرًا آخر، وهو إنشاء الكهنة القانونيّين وانتشارهم السريع، وكانوا مدعوّين إلى أن يعيشوا «الحياة الرسوليّة» أو «حياة المشاركة»، في اتّجاهٍ إكليريكيّ ورعويّ جهله تقليدُ الرهبان الجماعيّ. أفلَم يجئ منه عبدُ الأحد، الكاهنُ القانونيّ في كاتدرائيّة أُسما (Osma) بقشتالة، قبل أن يصبح مؤسّسَ رهبانيّة الوعّاظ، زبدتَه وأصالتَه؟ كان حديث العهد في مجلس الكاتدرائيّة حين شارك في العودة التامّة إلى الحياة المشتركة الرسوليّة سنة ١١٩٩. وبما أنّه، كما ذكرنا، قد تبنّى أيضًا، منذ أن باشر وعظه في اللنغدُوك، نمطَ الوعظ المتجوّل والمتسوّل المستوحى من رسالة الجليل، فإنّنا نشعر بالكنوز الإنجيليّة التي نقلها إلى إخوته الوعّاظ.

طبعًا، لم يتمّ الجمع بين النموذجَين الرسوليّين بلا بمشقّة. فمن نافل القول إنّ تقاليد التجوّل وتقاليد حياة العلّيّة الجماعيّة، مع أنّهما كلتيهما رسوليّتين، هما غير متماسكتين. إنّهما في الظاهر وفي الواقع متعارضتان مباشرةً، لا بل متناقضتان. فكيف الربط، في ذهنيّة واحدة، بين المشاهدة المتواضعة الخاشعة، والنشاط الخارجيّ الذي يقوم به الواعظ المتجوّل؟ يعود الفضل إلى عبقريّة عبد الأحد في أنّه اكتشف المصدر المشترك الذي يجمع وينظّم هاتين النفسيّتين في انتباه حارّ إلى الله... ولأنّ رهبانيّة القدّيس عبد الأحد تحقّق تحقيقًا بديعًا الجمع بين تلك المعطيات الإنجيليّة المتباينة، فهي، لا أُولى رهبانيّات الصدقة وحَسْب، بل يجب اعتبارها أيضًا، بحسب منظور الوعظ المتسوّل الدقيق، ثمرةً متأخّرة ولكن فائقة، أخرَجَها الإصلاحُ الإكليريكيّ الذي انطلق في روما في منتصف القرن الحادي عشر.

المشاركة مع الكنيسة

علينا أيضًا أن نشير إلى تأثير عاملٍ آخر في نجاح الأصغرين والوعّاظ السريع، وهو الصلة الوثيقة التي وُجدوا فيها، منذ نشأتهم، بشخص الحبر الأعظم وبفكر الكنيسة وقراراتها الإصلاحيّة، التي عبَّرت عنها المجامع الإقليميّة والعامّة والتقليدُ القانونيّ الذي كان في غمرة انطلاقته.

سبق للمؤرّخين أن لاحظوا أنّ حركة التوبة التي ارتبط بها القدّيس فرنسيس ورفاقه الأوّلون في أخويّة أسّيزي، اقتبست عناصرَها الحياتيّة من الإجراءات القانونيّة المختصّة بحالة التوبة، حتّى إنّ أحكام «نظام التوبة» الذي وُضع في ١٢٢١-١٢٢٨ صدرت كلّها من الشرع الكنسيّ ومن قوانين أخويّات أو رهبانيّات سابقة. وكذٰلك، فقد انتشرت، من ١٢١٠ إلى ١٢٢٣، حياة الإخوة الأصغرين وأُعدّت النصوص التي تنظّمها، في صلة وثيقة بين فرنسيس والبابوين إينوقنطيوس الثالث وهونوريوس الثالث.

والأمر عند الإخوة الوعّاظ هو أكثر وضوحًا. فسواء دار الكلام على برنامجهم وصيغة وعظهم، أم على خدمتهم الرعويّة في سماع الاعترافات والإرشاد الروحيّ. وسواء أدار الكلام على دورهم في الجامعة، أم على نمط حياتهم الرهبانيّة وقوانينهم التأسيسيّة، فإنّ رهبانيّتهم مستوحاة عن كثب من أحدث قرارات الكنيسة المجمعيّة، سنة ١٢٠٩ في أڤِينيُون، وسنة ١٢١٥ في مُونْبِلْيِيه وفي المجمع اللاتراني الرابع. أَوَليس في بولونيا، في جامعة الشرع الكنسيّ الناشئة، حرَّر عبد الأحد في ١٢٢٠، بالتعاون مع اختصاصيّي القرارات المجمعيّة الذين أصبحوا إخوته، قوانينَه التأسيسيّة الأولى، الموصوفة بـ«كاتدرائيّات الشرع الدستوريّ»؟ أَوَلم يَبقَ دائمًا على اتّصال، في رومة وفي جنوب فرنسا، بالبابا والموفَدين والأساقفة والسينودسات حيث تُعدّ، في ضوء الأحداث، تلك القرارات العمليّة التي حدَّدت مؤسّسة الإخوة الوعّاظ؟

والحال أنّ هٰذه المؤسّسة ما لبثت أن أثَّرت في سائر رهبانيّات الصدقة التي تكيَّفت تدريجيًّا، بدافع الكرسيّ الرسوليّ، مع ما اتّصفت به جمعيّة عبد الأحد من اتّزان دستوريّ حصلت عليه بمنتهى السرعة، وبوجهٍ خاصّ مع نمطها بالنسبة إلى الواعظ والمتسوّل والإكليريكيّ «الجماعيّ» والمثقَّف. وبذٰلك انتقلت إلى رهبانيّات الصدقة الناشئة روحانيّة الحركة المجمعيّة التي اجتازت تاريخ الكنيسة، من القرن الثالث حتّى أيّامنا، أعني البحث عن الإجماع، ذٰلك الهاجس الذي يرقى إلى أوّل أيّام الكنيسة. فهناك حبّ واحد، ومعموديّة واحدة، ورجاء واحد، وإيمان واحد وموقف واحد. وفي مطلع القرن الثالث عشر هٰذا، امتدَّت الرغبةُ في الإجماع إلى صيغة التعبير عن الإيمان. وقد حملت رهبانيّات الصدقة في الوقت نفسه، مع ما كان لها من دور في التعليم اللاهوتيّ والوعظ والبحث، علامة ذٰلك الإجماع. ولٰكن لا يجوز أن ننسى أنّ هاجس الإجماع، عند فرنسيس وعند عبد الأحد على السواء، نبع من «طموح مدهش يكاد أن لا يُصدَّق، إلى خلاص جميع البشر»، وأنّ عرض الإيمان لا يتمّ، في نظرهم، بالسلطة، بل بتواضع متسوّل مسكين.

المتسوّلون والمدينة

إلى العوامل الدينيّة أو الروحيّة التي كان لها تأثير كبير في انتشار رهبانيّات الصدقة ونجاحها، يجب إضافة عامل اجتماعيّ وثقافيّ، وهو المحيط المدنيّ الذي تأصّلت فيه حركة المتسوّلين وازدهرت.

ومع ذٰلك، لم يقصد فرنسيس ولا عبد الأحد الإقامة في المدينة. فكان فرنسيس يريد أن يسكن إخوتُه على مسافة من المدن والقرى. وفي نهاية حياة عبد الأحد، كانت أكثريّة أديرته خارج المدن، فإنّ ميله كان إلى الإقامة بالقرب من الأسوار، لكي يتّجه، في الوقت نفسه، نحو سكّان الأرياف والمدن. ومع ذٰلك، اتّجه

المؤسّسان عمدًا، كما فعل المصلحون الغريغوريّون في الماضي، نحو المراكز السكنيّة حيث تجتمع الجماهير التي يجب تبشيرها. فكانت حركتهما تعارض تمامًا حركة المؤسّسين الرهبانيّين المتمسّكين بالتقليد الأصليّ القائم على الهرب إلى البرّيّة. والمدينة، التي كانت المكان الذي يُهرب منه، أصبحت مكانًا مفضّلًا للخدمة الرسوليّة، ولاحقًا للتقدّس. فلا عجب أن نرى عبد الأحد يقبل تأسيس الأديرة في قلب المدن. ولقد أصبح الأمر عامًّا في ما بعد. وفي المدّة الفاصلة بين ١٢٣٠ و١٢٤٠، نرى أنّ أديرة الإخوة الوعّاظ الكائنة في الخارج أخذت تنتقل وتدخل إلى المدينة. وهٰذا ما فعله الإخوة الأصغرون هم أيضًا. وبعد منتصف ذٰلك القرن، أصبحت الحركة لا تُقاوم. فكان الارتباط بين المدينة والدير، بعد تلك الأيّام، وثيقًا حتّى إنّ كلّ مدينة ذات أهمّيّة تُذكر أخذت تطمح إلى الحصول داخل أسوارها على دير إخوة متسوّلين، لا بل إنّ هٰؤلاء الإخوة أخذوا يكشفون عن رغبتهم الصريحة في أن يكونوا في المدن.

فقام إذًا العديد من التبادلات بين الإخوة ومواطنيهم، ولم تعد المدينة مستبعَدة من أوساط حياة الكمال، بل أعيد إليها اعتبارها ودُمجت في المجتمع الروحيّ عن يد رهبان الصدقة الذين أتوها بتبشيرهم وبالاندفاع الإنجيليّ الذي يحيون به هم أنفسهم. لا بل نرى أنّ المتزوّجين دخلوا في هٰذه الحركة الدينيّة عن طريق مؤسّسة الرهبانيّات الثالثيّة. وأخيرًا، فإنّ الإخوة، باعتناقهم الفقر في أشدّ حالاته، اقتبسوا نموذج حياتهم المقدّسة من نمط أوضع الناس في المدينة أو القرية، وهو الفقير المذلّل الذي لا يزال يشعر بأنّ المجتمع المسيحيّ ينبذه. فهم أسهموا إذًا في العودة إلى المجتمع المحلّيّ، وفي إعادة السلام والوحدة والقداسة إليه. وفي المقابل، استفادوا من حيويّة المدن وازدياد عدد سكّانها ونموّها الاقتصاديّ، واندمجوا فيها بلا مشقّة عن طريق التسوّل.

الفصل العاشر

مؤسّسات رهبان الصدقة

بقلم هُمبِر ڤيكار(*)

إنّ العوامل المدنيّة، التي أُضيفت إلى أنواع الابتكارات الرهبانيّة السابق ذكرها، ما لبثت أن دفعت رهبانيّات الصدقة إلى تعديل مؤسّسات الحياة الرهبانيّة السابقة في الغرب، لا بل إلى إبداع مؤسّسات جديدة من لا شيء.

إنّها رهبانيّات مبنيّة على المركزيّة إلى حدّ بعيد، لأنّها تضع أدواتِ تركيزٍ فعّالة. فهناك الرئيس العامّ الذي ينذر كلّ راهب فورًا بين يديه نذر الطاعة، وهناك المجمع العامّ الذي يشرّع ويُصلح ويدير، وهو، في أثناء الجلسة السنويّة، فوق الرئيس العامّ، وهناك الأقاليم ومركزيّتها العامّة، وعلى رأسها رئيس إقليميّ ومجلس خاصّ، وقد تنقسم أحيانًا إلى نيابات، وهناك تشريع دستوريّ حيّ، لأنّه يُعاد النظر فيه كلّ سنة بوسائل تؤمّن استقراره. وكانت الرهبانيّات مبنيّة على المركزيّة، لأنّها تستند رأسًا إلى البابويّة.

ذٰلك بأنّها مستقلّة عن سلطة الأساقفة – الذين تتعاون معهم – بفضل عصمتها، ولأنّها لم تأخذ منهم رسالتها التبشيريّة، بل من البابويّة. والبابوات الذين منحوها تلك الرسالة لم يكفّوا عن تكليفها مهمّاتٍ خاصّة مع ما يرافقها من سلطات وامتيازات للقيام بها. ومن هنا الاحتكاكات بين الكهنة العلمانيّين والمتسوّلين، وقد سبّبت، على مرّ تاريخ الكنيسة، تقلّبات تشريعيّة متواصلة. فإنّ رهبانيّات الصدقة، منذ إنشائها، كانت، بسبب مركزيّتها وعصمتها وحركيّتها، عملاء أساسيّين في يد المَلَكيّة الحبريّة ومِلء سلطتها الروحيّة. وكان أيضًا عملها الإجماعيّ وتضامنها وتجوّلها عاملًا لا يُستهان به لوحدة أوروبّا.

تنشئة الوعّاظ

وطبعًا، سرعان ما أخذ رهبان الصدقة يطوّرون المؤسّسات التي تمكّنهم من أن يكتشفوا الوعّاظ ويُنشِّئوهم ويقيموهم وينظّموا خدمتهم الرسوليّة، خدمةَ الكلمة وخدمةَ الأسرار التي ترتبط بها، وأوّلها سماع الاعتراف والإرشاد الروحيّ. فأعدّوا صيغًا وأدوات فوريّة للوعظ. وأسهموا إلى حدّ بعيد في نشأة وانتشار الوعظ الشعبيّ، الموضّح بالروايات المعبّرة والمليئة بالاستعارات، ممّا يمكّنهم من التأثير في الجماهير، فضلًا عن الرهبان وطلّاب المدارس. وما لبثت أديرتهم أن كوّنت في العالم المسيحيّ شبكة وعظ مستقلّة وتكاد أن لا تقلّ كثافةً عن شبكة الرعايا.

إنّ التبشير بالإيمان يفترض الانصراف إلى الدرس. ففي هٰذا الأمر أيضًا، تميّزت رهبانيّات الصدقة بخصب عظيم: والنظام الدراسيّ الذي تصوّروه كان، في آن واحد، مركزيًّا وغير مركزيّ. غير مركزيّ، لأنّ الأديرة كثيرًا ما كانت مزوّدة بمدرسة لاهوت. وهٰذه، بوجه خاصّ، حالة الإخوة الوعّاظ، حيث كان وجود «المعلّم» الإلزاميّ يجعل من جماعة الإخوة مدرسةً تسعى دومًا لتجديد معلوماتها، مفتوحة للإكليريكيّين المحلّيّين. وكانت الأديرة تكثّر عدد مراكز الدروس

(*) Humbert Vicaire.

اللاهوتيّة في زمن كانت تتمركز فيه بالأحرى، لا بل تنحصر في باريس. وكان منبر ذٰلك «المعلّم»، الذي كان مكلّفًا الوعظ العلنيّ، مصدرَ منابر الوعظ في المدن، التي ازدهرت، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، ازدهارًا عظيمًا، إذ أُنشئت، منابر الوعظ في الكنائس التي يرعاها الكهنة العلمانيّون.

وكان النظام الدراسيّ غير مركزيّ أيضًا، لأنّ رهبانيّات الصدقة شيّدت، طوال القرن الثالث عشر، بناء تراتبيًّا متينًا من مدارس المنطق والفلسفة الطبيعيّة واللاهوت على مستويات مختلفة، قامت ذروتها، متخطّيةً الانقسام إلى أقاليم، في كلّيّة اللاهوت بباريس، التي كانت، في أوروبّا، مصدر معلّمي اللاهوت الأوحد. لٰكنّ هٰؤلاء المعلّمين لم يبقوا في باريس كالكهنة العلمانيّين، بل وُزّعوا على الأقاليم ليشرفوا على أهمّ مراكز دروس رهبانيّات الصدقة. ولذٰلك فسرعان ما حلّوا على رأس التعليم الجامعيّ في هٰذا الفرع الأساسيّ.

وإذا صحّ أنّ المثقّف كان، إلى حدٍّ ما، مثالَ الواعظ المتسوّل، فلم يكن في ذٰلك ما يمنع العلمانيّ أيضًا أن يجد محلّه في تلك الرهبانيّات. يجد محلّه بفضل مختلف الروابط التي توفّرها خدمة الخلاص وإشعاع الإخوة الروحيّ، بالتعاون مع العلمانيّين. يجد محلّه خصوصًا لأنّ الرهبانيّات، كرهبانيّة القدّيس فرنسيس، وضعت، منذ نشأتها، الأخ العلمانيّ والأخ الإكليريكيّ على قدم المساواة. يجد محلّه أخيرًا، لأنّ إنشاء الرهبانيّات الثالثيّة جعل للعلمانيّين من الجنسين، حتّى المرتبطين برباط الزواج، مكانًا مباشرًا في بناء الرهبانيّة الشرعيّ.

جيش من الجنود المتنقّلين

إنّ الفقر المتسوّل، برفضه الممتلكات والعائدات، حرّر رهبانيّات الصدقة من ثقل الاقتصاد الزراعيّ وإدارة الشؤون الزمنيّة اللذين كانا، في ذٰلك الزمن، يثقلان الرهبانيّات. فكان يوفّر حركيّةً كبيرة، لا للوعّاظ فحسْب، بل لأديرتهم، فيمكّنها من التمركز أو التنقّل بحسب حاجات الخدمة الرسوليّة، لا بل من تحدّي السلطات لأسباب دينيّة، ممّا قد يعرّضها للمضايقات أو حتّى للطرد. وهٰذه الحركيّة، القائمة على تجرّد واضح، كانت تُضفي على رهبانيّات الصدقة مظهرًا تمسّكت به إلى أبعد حدّ، وهو مظهر جيش من الجنود المتنقّلين في خدمة الإنجيل، يصارعون الشرّ والشياطين في العالم كلّه.

وتلك الحركيّة هي التي مكّنت الرهبانيّات، منذ تاريخ نشأتها تقريبًا، من تخطّي إطار الأمم المسيحيّة وتجاوز حدود العالم الغربيّ والعالم الشرقيّ المسيحيّ بكثير، بحثًا عن الذين لا يعرفون المسيح، حتّى إنّها أصبحت أولى الرهبانيّات الإرساليّة بمعنى الكلمة العصريّ. وفي هٰذا المجال أيضًا، نشأت مؤسّسات جديدة تدلّ هي أيضًا، بمُبتكريّتها وامتدادها، على قوّة الدوافع الإنجيليّة التي ولّدت حركة رهبانيّات الصدقة، وأيّدتها حتّى أيّامنا.

رهبانيّة صدقة غير معروفة: الكرمليّون

في ١١٥٦، قام دير على جبل الكرمل في فلسطين، اتّخذ اسم سيّدة جبل الكرمل، وسُمّي الرهبان «إخوة السيّدة». وكان نمط حياتهم قاسيًا جدًّا ومستوحًى إلى حدّ بعيد من النمط النسكيّ. فكانوا يعيشون منعزلين، في أكواخ أو صوامع منفصلة بعضها عن بعض، وينصرفون إلى العمل والصلاة، ولا يجتمعون إلّا للقيام بالرتب الطقسيّة.

وكان للمكان الذي تمركزوا فيه نوع من العظمة الأسطوريّة، فإنّ جبل الكرمل هو المكان الذي حدّد فيه **سفر الملوك الأوّل** المجابهة التي تمّت بين إيليّا النبيّ وأنبياء البعل. وفي هٰذا الحدث الشهير الذي ذكره الكتاب المقدّس، يَظهر الله كالذي يقدر على كلّ شيء

والذي هو كلّ شيء، فكان هٰذا الأمر دائمًا عنصرًا جوهريًّا في الروحانيّة الكرمليّة. وانطلاقًا من ذٰلك، بدأ لهٰذا «الجبل المقدّس» مصير فريد. فإنّ الأسطورة، لا بل العديد من روايات زيارة الأماكن المقدّسة أيضًا، ترينا أنّ النسّاك المجمّعين برعاية إيليّا سكنوه منذ القدم. فحين أنشأ إخوة السيّدة ديرهم، اندرجوا في تقليد قديم العهد.

لٰكنّهم شعروا بحاجة إلى الحصول على وثيقة تثبّت رسميًّا طرق حياتهم الرهبانيّة. فنزولًا عند رغبتهم حرّر بطريرك أورشليم، ما بين ١٢٠٦ و١٢١٤، قوانين وافق عليها البابوان هونوريوس الثالث وغريغوريوس التاسع.

ولٰكنّ تغييرًا مهمًّا طرأ، حين قرّر أولٰئك الحبساء أن يغادروا الأرض المقدّسة، التي كانت تتفاقم فيها قلّة الأمن، كلّما خفّ نشاط الحملة الصليبيّة وقوّة الدول اللاتينيّة. فعادوا إلى الغرب سنة ١٢٣٥. وهناك تأثّروا بالمثال الرهبانيّ الجديد الذي أبرزَهُ تلاميذ فرنسيس، وعبد الأحد. وعدّلوا قوانينهم التأسيسيّة، مقتبسين الكثير من قوانين، وأصبحوا، إلى جانب الأوغسطينيّين، ولٰكن من دون أن يكون لهم نفوذ الإخوة الأصغرين والوعّاظ، إحدى رهبانيّات الصدقة الأربع التي أثّر عملها إلى حدّ بعيد في العالم المسيحيّ الوسيط. فإنّ روحهم ومثالهم الأعلى ونشاطهم لم تميّزهم بوضوح عن الآخرين. ولٰكنّهم كانوا متمسّكين، عبرَ اتّجاههم الرسوليّ، بالمحافظة على تراث حياة المشاهدة الذي بقي حيًّا عندهم، بفضل جذورهم وروح الكرمل.

وفي هٰذا الاتّجاه تمّت، على كلّ حال، الإصلاحات اللاحقة التي أطلقتها تيريزيا الآبِلِيّة ويوحنّا الصليب. فإنّ القدّيسة الإسبانيّة العظيمة حدّدت بوضوح تامّ حَدْس الكرمل الأكبر المجدَّد، في شكل عودة إلى الينابيع، قائلة: «إنّنا مدعوّون إلى الصلاة العقليّة وإلى المشاهدة. فتلك كانت مؤسّستنا الأولى، لأنّنا متحدّرون من نسل رهبانٍ قدّيسين من جبل الكرمل، كانوا لا يستغرقون في عزلة عميقة ولا يُضمرون للعالم احتقارًا مطلقًا إلّا للبحث عن ذٰلك الكنز، أعني عن ذٰلك الحجر الكريم».



القدّيسة تيريزيا الآبِلِيّة



القدّيس يوحنّا الصليب

الفصل الحادي عشر

رهبانيّات الصدقة والاندفاع الإرساليّ

بقلم جان ريشار (*)

ليس من المصادفة أن يكون تبشير «غير المؤمنين» من أهمّ نشاطات رهبانيّات الصدقة ومن أخصّها. فإنّ الإرساليّة كانت في صميم مُثُل مؤسّسيها، وإحدى ضروريّات زمن أرادوا أن يأتوا بحلول لمشاكله. إنّ القدّيس عبد الأحد، حين رتّب الحالات الملحّة، وجد في اللنغدُوك الكتاريّ أهمّ مواضيع وعظه، لكنّ تلاميذه تذكّروا، وهو على قيد الحياة، مشروعه الإرساليّ على شواطئ البحر الأسود. أمّا القدّيس فرنسيس فكان يريد الذهاب إلى المغرب، فأرسل إليه أبناءه، لكنّه ذهب هو نفسه إلى الشرق، إلى مصر والأراضي المقدّسة. وهناك كلمة لاتينيّة واحدة (peregrinatio) تدلّ، في آن واحد، على الوعظ المتنقّل وزيارة الأماكن المقدّسة، وإلى جانب هذه الزيارة الحملة الصليبيّة. اللفظ واحد، والمهمّات متنوّعة.

إنّ فكرة «توسيع ملكوت المسيح» بالسلاح لم تكن غريبة عن عقول العصر الوسيط، وعندنا الدليل في التاريخ الكارولينيّ ونصوص الملاحم. لكنّ الحملة الصليبيّة، إذا صحّ أنّها حفظت هذه الفكرة، لم تستنتج أنّه يجوز فرض الإيمان المسيحيّ بالقوّة على المسلمين، ولا فرض قبول وحدة الكنائس على المسيحيّين الشرقيّين. فبفضل العلاقات التي أُقيمت بين الأحبار اللاتين المقيمين في الدول التي نشأت عن الحملة الصليبيّة، ورؤساء الكنائس الشرقيّة، تمّ الاعتراف بالأوّليّة الرومانيّة عن يد جاثليق الأرمن (١١٩٥) وبطريرك الموارنة (١٢١٥).

«أهاجمكم بالكلمات»

في الواقع، كان الاختصاصيّون بالشرع الكنسيّ وعلماء اللاهوت قد رفضوا دائمًا فكرة هداية غير المؤمنين بالقوّة، فإنّهم كانوا يرون الاهتداء ناتجًا من الاقتناع، عن طريق تبشير مسالم للشعوب، كثيرًا ما تمّ بحسب تقليد قديم وحديث، على أثر انضمام الملك إلى الإيمان المسيحيّ. ففي القرن الثاني عشر، سبق لبطرس المكرّم (Pierre le Vénérable)، رئيس دير كُلوني، أن وجّه إلى مسلمي إسبانيا هذه الكلمات الجديرة بأن تُوضَع على لسان القدّيس فرنسيس:

«أهاجمكم بالكلمات، لا بالقوّة، بل بالعقل، لا بالبغض، بل بالمحبّة... وفيما أنا أحبّكم... أدعوكم إلى الخلاص».

وفي عقود القرن الثالث عشر الأولى، اقتبل سرّ العماد قسمٌ من الأتراك الكِبْشاق في السُهُب الأوكرانيّ، ومن الشعوب البلطيّة أو الفنلنديّة في شواطئ البحر البلطيّ. لكنّ الغزو المغوليّ هو الذي أتاح للعالم المسيحيّ الغربيّ أن يكون على صلة أوثق بالعالم الوثنيّ. ولم تفرض الإرساليّة نفسها بديلًا

(*) Jean Richard، أستاذ في جامعة ديجون.

للحملة الصليبيّة، فإنّ الحملة الصليبيّة بقيت حاجةً ملحّة يشعر بها الغرب، سواء للدفاع عن مُنشآت الشرق اللاتينيّة (حتّى ١٢٩١) أم للدفاع عن الشعوب المسيحيّة المعرَّضة لخطر التوسّع التركيّ في بحر إيجيه واليونان، وفي البلقان. ولقد واصل فرسان القدّيس يوحنّا، في وجه الإسلام الفاتح، القيام بحراسة رودس ثمّ مالطة (حيث لم ينتهِ وجودهم إلّا سنة ١٧٩٨). وما زالت مشاريع إعادة فتح الأرض المقدّسة تلقى آنذاك شيئًا من الرواج، ولكنّ الاهتمام الإرساليّ الذي راود رهبانيّات الصدقة بوجهٍ خاصّ كان على صعيد آخر.

رهبان الصدقة عند المَغُول

منذ مطلع القرن الثالث عشر، كان المرسَلون من صفوف الإخوة الأصغرين والإخوة الوعّاظ. ولقد قصد القدّيس فرنسيس هو نفسه سلطان مصر ليدعوه إلى اعتناق الإيمان المسيحيّ، كما أنّ البابوات كلّفوا الدومنيكيّين والفرنسسكان أن يحملوا إلى الملوك غير المؤمنين والأحبار المنفصلين رسائل ينتظرون منها أن تحملهم على اعتناق إيمان الكنيسة الرومانيّة. فبشّر الدومِنيكيُّون الأتراك الكِبْشاق (١٢٢٠-١٢٣٩)، واتّصل رئيس دير القدس الدومنيكيّ بالبطاركة ورؤساء الأساقفة الكلدان والسريان والأقباط (١٢٣٧)، وأُسِّس ديرٌ آخر في تِفليس. وكان مجمع لِيُون الأوّل (١٢٤٥) مناسبة انتهزها إينوقنطيوس الرابع وموفَدوه للحصول على شهادات إيمان وتأكيد احترام من قبل العديد من الأحبار الشرقيّين، لا بل قام رئيس أساقفة قبرس اليونانيّ وبطريرك أنطاكية اليونانيّ، في ١٢٤٦، بتقديم الخضوع.

وفي ١٢٨٨، انتهز بَرْصَوما، وهو أسقف كلدانيّ وُلد في منغوليا، فرصة وجوده بسفارة في رومة فتناول القربان المقدّس من يد البابا نيقولاوس الرابع. وكان وجود هذا الأسقف في رومة تجسيدًا لوجه آخر من وجوه النشاط الإرساليّ. فإنّ الغزو المغوليّ، الذي بلغ في ١٢٤١ بولونيا والمجر أقنع إينوقنطيوس الرابع بإرسال سفير دومِنيكي وسفير فرنسسكانيّ، لدعوة المغول إلى اعتناق الدين المسيحيّ وتمكين المسيحيّين من العيش في سلام. ولقد قام بمهمّات مماثلة العديد من السفراء تمّ اختيارهم من بين أعضاء الرهبانيّتين. وكان مغول فارس يرغبون في إشراك حملة صليبيّة لاتينيّة في حملاتهم على مصر، فأكثروا من إيفاد السفارات، فاستفاد البابوات من ذلك، ابتداءً بأُوربانُس الرابع وانتهاءً ببُونيفاقيوس الثامن، وحاولوا أن يستميلوهم إلى الإيمان المسيحيّ، برسائلهم وعلى لسان مبعوثيهم.

ومنذ السنة ١٢٥٣، افتتح الفرنسسكانيّ غليوم ده رُبْرُوك (Guillaume de Rubrouck) لائحة طويلة من الإخوة الذين ذهبوا إلى الإمبراطوريّة المغوليّة ليعملوا على هداية الوثنيّين: ففي الربع الأخير من القرن الثالث عشر، تمركزت أديرة فرنسسكان من شواطئ البحر الأسود حتّى ساراي على نهر الفولغا، وفي تبريز الفارسيّة. وفي القرن الرابع عشر، وصل الرهبان إلى بَشْكيريا وسيبيريا شمالًا وشواطئ المحيط الهنديّ الغربيّة جنوبًا.

الاحترام حتّى الاستشهاد

وفي منعطف القرن الثالث عشر، بدأت تتوضّح ملامح نظريّة خاصّة بالإرساليّات. فإنّ الدومِنيكيّ غليوم الطرابلسيّ (Guillaume de Tripoli) عبّر، في كتابه **أحوال المسلمين** (في حوالى ١٢٧٠)، عن تقديره هؤلاء، ورأى أنّهم منفتحون للوعظ المسيحيّ، محذّرًا من كلّ هداية بالقوّة. أمّا أحد إخوانه ريكُلْدو ده مُنْتِكْروتشِه (Ricoldo de Montecroce)، الذي عاش ما بين ١٢٨٩ و١٢٩٥ في الموصل وبغداد وتبريز، مناقشًا المسيحيّين الشرقيّين ومبشّرًا غير المؤمنين، فإنّه قد عرض بعض «القوانين العامّة» المعدّة لاستعمال

المرسلين، موصيًا إيّاهم بإتقان اللغات الشرقيّة ونصّ الأسفار المقدّسة، وعدم مناقشة المؤمنين البسطاء حول الأمور اللاهوتيّة، واحترام تنوّع الطقوس، والتواضع في الكلام، وحبّ الله حتّى قبول الاستشهاد. وهو بذلك يلتقي الفرنسسكانيّ الكبير ريموندو لُول (Lull) الذي حصل على خبرته الرسوليّة لدى مسلمي أفريقيا وإسبانيا والذي اشتهرت نظريّاته الإرساليّة شهرةً واسعة. ولقد كلّل خدمته بالاستشهاد. وتجدر بنا الإشارة إلى أنّه لم ينكر فكرة الحملة الصليبيّة، ولكنّه كان ينفي صراحةً فكرة الهداية بالقوّة.

«أغراس الإيمان الجديدة»

إنّ القرن الرابع عشر هو الذي شاهد ذروة إرساليّات العصر الوسيط. ففي الصين، حيث أُرسل الفرنسسكانيّ جان ده مونتِه كُرڤينو (Jean de Monte Corvino) سنة ١٢٨٩ إلى الخان الكبير قُوبيلاي ووصل إلى خَنْبَليق (بيجينغ) بعد موت الخان، أجرى هٰذا الراهب عددًا كبيرًا من الهدايات أو الانضمامات إلى الكنيسة الرومانيّة، حتّى إنّ البابا قرّر أن يُنشئ في هٰذا البلد إرساليّة دائمة، مزوّدة بسلطةٍ أسقفيّة خاصّة، ومُنحت مطرانيّة خنبليق في ١٣٠٧ ولاية على الإمبراطوريّة المغوليّة كلّها. وفي ١٣١٨، كُلّف الدومنيكيّون إقليمًا كنسيًّا جديدًا يطابق خانة فارس المغوليّة، التي أصبحت عاصمتها، سُلطانيّة، كرسيًّا لرئيس أساقفة.

وكانت البابويّة تزوِّد «أغراس الإيمان الجديدة» بكراسيّ أسقفيّة، تقع في المحطّات الكبرى على الطرق التي كانت تجتاز آسية والتي يسلكها التجّار الغربيّون أو الأرمن. أمّا الرهبانيّتان، اللتان ينتمي إليهما جميع المرسلين تقريبًا، فقد ابتدعتا، لمصلحة أولٰئك الرهبان المشتّتين في مساحة واسعة جدًّا، علمًا بأنّ بعضهم كانوا يشاركون رعاياهم في حياة البداوة، صِيَغًا جديدة... فعلى سبيل المثال، نشأت عند الأرمن



القدّيس غريغوريوس المنوّر

رهبانيّة دومنيكيّة الوجه، تدعى «وحدويّو القدّيس غريغوريوس المنوّر».

حدود الإرساليّة

لقد استفاد الاندفاع الإرساليّ من ظروف استثنائيّة، منها السلم المغوليّ والتساهل المغوليّ والدينامية الغربيّة. ولٰكنّ الطاعون الأسود قد غيّب كثيرًا من عمّال الحصاد، والاضطرابات التي أوقعت الشعب في الإمبراطوريّات المغوليّة جعلت الطرق أقلّ أمنًا... فأخذت الأوضاع تتفاقم. في الواقع، يتّضح أنّ الإرساليّة اصطدمت بحدودها. أهملوا نصائح ريكُلْدو فجلبوا على أنفسهم عداء بعض الأرمن، بسبب تهجّمهم على تقاليدهم. وإذا بتقدّم الإسلام يؤدّي إلى تحريم الوعظ في عدّة بلدان، فضعفت الكنائس الشرقيّة وراحت تتقوقع على أنفسها، كما أنّ إنشاء إمبراطوريّة تيمورلَنك وإنشاء الإمبراطوريّة العثمانيّة عزلا الجماعات

الإرساليّة، وكانت عاجزةً عن العيش من دون مساعدة خارجيّة. والراجح أنّ إرساليّة الصين توقّفت بعد ١٣٧٠ بسبب هٰذا الانعزال.

ومع ذٰلك، لم يقف العمل الإرساليّ تمامًا. فحتّى القرن السابع عشر، نجد بعض الأرمن المتّحدين برومة وبعض الدومنيكيّين، في وادي أراكس، ونجد في منتصف القرن الخامس عشر بعض الفرنسسكان والمسيحيّين اللاتين في منطقة بحر قزوين. وبفضل ما قام به بعض المفوّضين البابويّين، بقي الموارنة أُمَناء للاتّحاد بروما، وكذٰلك العديد من الأرمن. وكان مجمع فلورنسا فرصةً لاستئناف الاتّصال، لا باليونانيّين وحَسْب، بل بسائر الكنائس الشرقيّة.

لم تكن الحبشة موضع اهتمام المرسلين في القرن الرابع عشر، ولٰكنّها أصبحت بعد ذٰلك هدف عدّة رحلات... وفي كلّ مكان، بقي الدومنيكيّون والفرنسسكان حاضرين في خطى الذين سبقوهم. وما إن مكّنت الاكتشافات الكبرى من تجاوز عقبة الإسلام وفتحت مجالات جديدة للخدمة الرسوليّة، حتّى استُؤنف الاندفاع الإرساليّ بزخم.

الفصل الثاني عشر

تأثير رهبانيّات الصدقة

بقلم ليوپولد جينيكو(*)

ما امتاز به القرن الثالث عشر على أفضل وجه عن القرون التي سبقته والتي تبعته، هو أنّه اجتهد، لا بل نجح بقدر كبير، في أن يرتّب الأمور في جميع القطاعات، بقدر من الدقّة لا بأس به.

فمنذ العام ١٢٠٠ أخذت المدن تستقطب الاقتصاد. ولا شكّ في أنها لم تضمّ إلّا أقلّيّة السكّان، أي ٣٠٪ في المناطق المتطوّرة، ومن ١٠ إلى ١٥٪ في المناطق الحديثة العهد. وكانت، بالنسبة إلى ما هو في زمننا، بأحجام متواضعة. ففي الغرب كلّه، ثمانون مدينة، إلى أقصى حدّ، يبلغ أو يتجاوز عدد سكّانها عشرة آلاف نسمة، لٰكنّها كانت مفترقات طرق التجارة ومركز الصناعات، ولا سيّما الصناعات الكبرى التي لا تربطها طبيعتها بالأرض، كصناعة الجوخ. وهٰذه المدن تحشد الناس، لا بل تكدّسهم، وتجذب الثروات وتنقلها وتضاعفها وتكدّسها، فتستميل الفنّانين الذين يعانون النقص في الطلبيّات، والمفكّرين الذين أخذوا يجتمعون لتثبيت شخصيّتهم، وتوفّر لهٰؤلاء وأولٰئك محيطًا مفضّلًا، إذ كان ذٰلك الزمن يشيّد الكاتدرائيّات.

وكانت المدارس، ومن بينها الجامعات الناشئة، تحلّ محلّ الأديرة، لا بل تذهب تدريجيًّا إلى أبعد من هٰذا، فإنّها تميل إلى إملاء أذواقها، لا بل مفاهيمها، على الفنّ والفكر، وتطرح بحدّةٍ مشاكل متنوّعة، من اقتصاديّة، كدَوْر المال، واجتماعيّة، انطلاقًا من التباين بين ترف «الرأسماليّين» الأوّلين وبؤس العمّال، وأخلاقيّة، خصوصًا حول جواز التجارة أو الإقراض، ودينيّة، لأنّ البُنى التقليديّة والمسؤولين عنها لا يلبّون طموحات جماهير المدن كما يجب.

قرن نظام ودقّة

وعلى الصعيد السياسيّ، برزت المَلَكيّة، يجسّدها ملوك وأمراء. لٰكنّها اصطدمت دائمًا بالقوى الاجتماعيّة، أي الأشراف والإكليرس، ولا سيّما الرهبانيّ، ثمّ المدن. فكيف دمج هٰذه العناصر كلّها؟ أبإخضاعها للطاعة السلبيّة أم بإشراكها في المجالس؟ أيجب اختيار نظام «السيادة المطلقة» – لا الديمقراطيّة، لأنها، إذا أمكن تحقيقها في مجموعة قليلة العدد كالمدينة، فهي لا تزال غير معقولة على صعيد «الدولة» – أم النظام البرلمانيّ، القائم على مقاييس توزيع وتطوّر، وممارسة الحكم ومراقبته؟

وأخيرًا، في حقل النشاط المتجرّد عن المصلحة، سواء أكان جماليًّا أم نظريًّا، كان القرن الثالث عشر، الذي ساد فيه الاهتمام بالتبويب والتنظيم والتركيب، يختلف كلّ الاختلاف عن القرن الذي سبقه، إذ كان هٰذا القرن السابق مُبدعًا، واسعَ الخيال وخلّاقًا، تدعوه إلى ذٰلك نظرة جديدة إلى العالم. فلم يكتفِ بأن ينسب إلى هٰذا العالم قيمة مثاليّة، ممّا يجعله صورةً لما يفوق الطبيعة ومرآة له فقط، وبذٰلك تُشَوَّه قيمة الطبيعة، بل اعترف له بصفات باطنيّة، أي بأنّ الكائنات لا تتّخذ قيمة فقط لأنّها تعكس الله وبقدر ما تعكسه، بل لأنّها

(*) Léopold Génicot، أستاذ في جامعة لوفان الكاثوليكيّة.

هي في حدّ ذاتها. فلا تقتصر قيمة النجوم على أنّها «تشهد للعليّ»، بل على كونها «منوّرة وثمينة وجميلة» أيضًا. فلم يكن، أو لم يَعُد، من شأن القرن الثاني عشر أن يتردّد في التمسّك بالطبيعة وروائعها، وبالإنسان ومشاعره. وبذٰلك فتح للفنّ طريق الظفر. ولقد بقي القرن الثالث عشر أمينًا لوجهة النظر هٰذه. ولٰكنّه لم يُرد أن ينقل بقدر ما أراد أن يشرح، فوقف للعلم أفضل ما في نفسه، ليُسلسل المعارف ويوفّق بينها، من أيّ جهة أتت، حتّى من الحضارة القديمة الوثنيّة، كالفلسفة اليونانيّة وأرسطو.

إنّ مجرّد عرض تلك النزعات يُظهر أنّها لم تكن جديدة، لٰكنّها ازدادت وضوحًا، ما بين ١٢٠٠ و١٣٠٠، وثباتًا وشرعيّةً وانتشارًا. ولٰكنّها تغيّرت أيضًا وتطوّرت واعوجّت. فعلى سبيل المثال، كان للمدن وجود سابق، لٰكنّها اكتسبت أهمّيّةً حاسمة في الحياة المادّيّة. وكانت إطارًا للحياة الروحيّة، فانقلبت إلى منبع لها. فأيًّا كان إسهام رهبان الصدقة في ذٰلك التطوّر وتلك التحوّلات؟

عقول حُرّة وخصيبة

إتّخذ عملهم، بصورة مبسّطة، صيغتين: الواحدة فرديّة ومحدودة ودقيقة، كتحرير المقالات أو تأليف القصائد، والأُخرى جماعيّة أو، على كلّ حال، متواصلة وإلى حدّ ما مشتّتة، كإدارة المساعدات الدينيّة بواسطة أحد الأديرة وأعضائه. واتّخذ العمل الصيغةَ الأُولى في مجالَي الفكر والأدب، والصيغة الثانية في مجالات الفنون التشكيليّة والتصويريّة وحياة المدن الدنيويّة والدينيّة.

وانصرفت الرهبانيّة الدومنيكيّة إلى العلم منذ انطلاقها. فقد أُنشئت للقيام بالوعظ «لاستئصال فساد البدعة، ونبذ الرذائل، وتعليم قواعد الإيمان، وتلقين الأخلاق السليمة»، وهٰذا ما كان يَفترض توفير تنشئة متينة. وكان عدد كبير من أوّل الذين انضمّوا إلى الرهبانيّة وأهمّهم من الأوساط الجامعيّة. وما لبثت أن حَصَرت المنتمين إليها في الإكليريكيّين الذين عبروا عتبة التعليم العالي. أمّا فرنسيس فلم يعرف هٰذا الاهتمام، لا بل لم يقبل أن يدرس أوائل أبنائه إلّا بشيء من النفور. ولٰكنّ التيّار الفكريّ تقلّب، على مرّ الزمان، عند الإخوة الأصغرين أيضًا.

وكان أولٰئك الرجال، في أوّل أمرهم، لاهوتيّين، لا بل كانوا فلاسفة أيضًا، ونظريّين في مجال السياسة والاقتصاد... ذٰلك بأنّ حقل علم اللاهوت كان يشمل جميع المخلوقات، وكان يتحكّم في البحث التجريديّ كلّه أو يُلهمه أو يراقبه، وإن كانت هناك فروع تحاول التحرّر من وصايته والارتفاع إلى منزلة الموادّ المستقلّة. وكانت مبادئه ومواقفه تسيطر على النقاش وعلى حلّ المشاكل التي تمتّ إلى الإنسان. ولذٰلك نرى الدومنيكيّين والفرنسسكان حاضرين، لا بل على رأس الحاضرين، في العلوم «الأخلاقيّة أو الاجتماعيّة»، باستثناء الحقوق... ومع ذٰلك، لا يجوز لنا الكلام على «علم دومنيكيّ» أو «فرنسسكانيّ». وقد اتّخذت الرهبانيّتانِ تدريجيًّا موقفًا خاصًّا إلى حدّ ما. فكان توما الأكوينيّ وإخوته بعدَه أكثر ثقةً بأرسطو، في حين بقي الإخوة الأصغرون أقرب إلى القدّيس أوغسطينس. ليس في ذٰلك إلّا اتّجاه عامّ جدًّا. فإنّ الرهبانيّة توفّر الإطار وتشجّع وتؤيّد، وفي أقصى حدّ توجّه توجيهًا معيّنًا، فلا تفرض تعليمًا ولا تخنق الطابع الفرديّ. والمسافة كبيرة بين الفرنسسكان الذين عاشوا في منتصف القرن إلى نهايته، والذين عاشوا في مطلع القرن التابع، مثلًا في مسألة إمكان تثبيت الإيمان عن طريق العقل. ففي حين آمن بذلك بوناڤنتورا، شكّ فيه أو أنكَره دونْس سكُوت (Duns Scot) وأوكام (Occam).

إذا صحّ أنّ أسلوب التفكير عند رهبان الصدقة كاد أن لا يتأثّر بتوجيه رهبانيّتهم وروحها، فهل كان أشدّ تأثّرًا بالزمن الذي عاشوا فيه؟ لا في ما يخصّ الجوهر، إن في بديهيّاته الأساسيّة وإن في أهدافه. فهل كان ينتبه إلى حقائق زمنه ليتكيّف معها؟ إلى حدّ ما. لم يكن التفكير الدومنيكيّ والفرنسسكانيّ جديدًا، لٰكنّه كان

مجدِّدًا، يؤيّد بعض النزعات التي ما زالت غير دقيقة وخجولة. فهو الذي يعتمد نهائيًّا استخدام الجدل في علم اللاهوت ويقبل صراحةً الفلسفة اليونانيّة. وفي ضوء المراقبة والتفكير، فإن لم يعدِّل المبادئ، فهو قد أدخل بعض التغييرات في الحلول. وإذا استخدم العقل، سَبَر حدوده يومًا بعد يوم، وتقدّم نحو النزعة النقديّة ومهّد الطريق أمام العلوم الاختباريّة.

رهبان أقلّ إبداعًا منهم قبُولًا

كان إسهام رهبان الصدقة الإبداعيّ أقلّ حجمًا في الفنون، في بعضها خصوصًا. فإنّ أدب القرن الثالث عشر مدين لهم بقصائد جميلة، تعبّر عن تعليم ذلك الزمن وحسّاسيّته... وهناك بعض القصائد باللغة الشائعة، كالتي ردّد فيها فرنسيس الأسّيزيّ صدى التُرُوبادُور. وهناك أيضًا بعض الترجمات، و«تسابيح» تعبّر، على لحن بسيط، عن تقوى بسيطة، وكنائس شُيِّدت منذ ١٢٦٠ أو ١٢٧٠.

نجد في هذا الإنتاج تلك الميزات التي وجدناها في المقالات اللاهوتيّة والأخلاقيّة، وهي ليست أكثر ابتكارًا. وفي الهندسة المعماريّة، سار رهبان الصدقة في خطى السِسْتِرشيّين، فروّجوا الفنّ الغوطيّ في بعض البلدان وكيّفوه على تقاليد أهل هذه البلدان. ولكنّهم أعدّوا المستقبل أيضًا. فإذا صحّ أنّهم أدخلوا في الموسيقى تعدّد النَغَمات (polyphonie) في جنوب جبال الألب، فقد مهّدوا الطريق أيضًا «للفنّ الجديد» الذي عرفه القرن الرابع عشر...

وإلى ذلك يسود الاعتقاد أنّ رهبان الصدقة، وفرنسيس الأسّيزيّ على وجه التحديد، كان لهم تأثير واضح في الموضوعات التي عالجتها الفنون التشكيليّة، كموضوع المسيح في المغارة أو على الصليب، أو موضوع العذراء الأمّ، والإنسان، والطبيعة. وكذلك كان لهم تأثير في الأسلوب الواقعيّ، وفي الروح العاطفيّة. ولا شكّ في أنّ هذا الاعتقاد محقّ، إلّا أنّه مبالغ فيه بعض الشيء إذ ينسب إلى الفرنسسكان كثيرًا من الأمور التي سبقتهم.

رهبان الصدقة في المدينة

وما هو جوهريّ في هذا المجال هو المكان الذي احتلّه رهبان الصدقة في حياة المدن، حياتها الخاصّة وحياتها العامّة. فحتّى إن حَلمُوا أحيانًا بالأرياف والفلّاحين القريبين إلى الطبيعة والسواقي والأزهار، فإنّهم قد أقاموا في المدن بوجهٍ نظاميّ، بقدر ما سمحت لهم الظروف والدعم والمعارضة ووجود الأديرة الأخرى. وذلك، لأنّ المدن، إذا لم تكن بابل التي ندّد بها القدّيس برنردس، إلّا أنّها توقع في الخطيئة أو «البدعة» أو الجشع، وهي تُعِدّ الأفكار وطرق السلوك وتُشيعها، وهي تضمّ الجماهير التي لم تصل إليها، أو كادت أن لا تصل إليها، الكنيسةُ المنظّمة، الغارقة في ثرواتها وتقاليدها.

وقد قام فيها رهبان الصدقة بنشاطٍ دينيّ نذكر به هنا. فهناك المواعظ التي كانوا يرونها جوهريّة فيكيّفونها على السامعين ولا سيّما على البسطاء، ويشحنونها بمقتطفات من سِيَر القدّيسين ولا سيّما بالنوادر، وكانت تتجاوز المنابر لتصل إلى الساحات. وهناك سماع الاعترافات التي سهّلوها بتأليف الموجَزات. وهناك الاحتفال بالرتب، حيث «يزدحم الإكليريكيّون والعلمانيّون والفتيات والنساء». وهناك تأليف الكراريس التقوية ونشرها، وهناك إنشاء الرهبانيّات الثالثيّة، وتأسيس الأخويّات والفرَق المهنيّة أو تأمين الإرشاد الروحيّ لها... ذلك بأنّ رهبان الصدقة أوحوا بالثقة في بدء أمرهم، نظرًا إلى سيرتهم المبنيّة على الفقر والتواضع والتفاني، و«المستقاة من ينابيع الإنجيل الصافية، والمطابقة لسيرة الرسل والكنيسة القديمة».

وامتدّت تلك الثقة إلى الحياة العامّة والسياسيّة، فكنتَ ترى رهبان الصدقة يعاونون السلطات المحلّيّة

وحتّى الإقليميّة وينصحونها ويمثّلونها... هل يعني ذلك أنّهم غيّروا بوجهٍ جذريّ وثابت الذهنيّات والمسالك الفرديّة والجماعيّة، وأنّهم أعادوا الاعتبار خصوصًا إلى العمل وإلى الفقراء؟ يجوز التردّد في اتّباع ما كتبه العلماء. ولكن الثابت أنّ الفرنسسكان والدومنيكيّين كان لهم، ولا شكّ، نصيب كبير في هذه الحركة. فما أنجزوه هو أنّهم عزّزوا «مصداقيّة» الدين لدى جمهور الشعب، وهذا أمر عظيم.

في الإصغاء إلى زمنهم

إنّ التحفّظات وعلامات الاستفهام ترصّع هذا العرض الذي نختمه. فإنّ العلماء نسبوا الكثير إلى رهبان الصدقة، من دون الاهتمام غالبًا بالتسلسل الزمنيّ، أو بالأسباب الحقيقيّة. نحن في حاجة إلى العديد من الدراسات لإثبات طرق تأثير رهبان الصدقة في المجتمع. وممّا لا شكّ فيه أنّ الميزة الخاصّة بهم وفضلهم الكبير وأهمّ تفسير لنجاحهم كانت انسجامهم التامّ مع زمنهم. لقد شاهدوا حاجاته وشعروا بطموحاته، وتناولوا مشاكله وحلّوها، كمشاكل التجّار الذين كانوا في نضال مع المال، أو مشاكل المفكّرين الذين جابهوا الفلسفة اليونانيّة. ولذلك انضمّ إليهم الكثير من الرجال، واثقين بأنّهم سيجدون عندهم ما يساعدهم على إنماء شخصيّتهم. ولذلك أيضًا تبنّتهم الجماهير، لأنّها كانت تنتظر، كما في زمن المسيح، أن «يُبشَّر الفقراء».

لقد أنصَت الدومنيكيّون والفرنسسكان إلى عالمهم. وإنْ لم يقوموا بثورة، إلّا أنّهم أسهموا إلى حدّ بعيد في التطوّر. فقد واصلوا الماضي وحوّلوا مجراه وثبّتوا نزعاته وأوّنوا إمكاناته، وهو أمر أقلّ بساطةً وسهولة ممّا قد يُعتقد. وأدخلوا في الحضارة المسيحيّة القِيَم التي اكتشفها قرنهم أو عاد إليها. فأغنوها وحافظوا على تماسكها أو زادوا عليها. فأعدّوا المستقبل، على سبيل المثال، في البحث العلميّ الذي أرهفوا، أكثر من غيرهم، أسلوبه النظريّ والاختباريّ، وحدّدوا ميله إلى النقد.

ولقد تطابقوا إلى حدّ بعيد مع القرن الثالث عشر، حتّى إنّهم لم يستطيعوا أن يحافظوا، بعد مروره، على المكانة التي توصّلوا إليها في أثنائه.

الباب العاشر

الحملات الصليبيّة

مغامرات الغرب في العصر الوسيط؟

بقلم ميشال بالار(*)

سمعة الحملة الصليبيّة سيّئة في أيّامنا. مَن منّا لا يذكر تلك النداءات التي أُطلقت في أثناء الحرب العالميّة الأخيرة في سبيل «الحملة الصليبيّة على البلشفيّين» أو، منذ عهد أقرب، ذلك الاستعمال المفرط لهذا اللفظ في وصف المجابهات التي قامت بين الغرب والقوميّات الآسيويّة والأفريقيّة في أيّام إنهاء الاستعمار؟ إنّ الحملة الصليبيّة التي عرفها العصر الوسيط لا تتمتّع بسمعة أفضل، فهناك الحرب المقدّسة مع ما يرافقها من تعصّب ونهب وقتل، وهناك العنف الأعمى الذي اتّسم به الفرسان المسيحيّون المندفعون على طرق الشرق بروح الغزو والطمع. إنّها، باسم الصليب، أوّل مشروع استعماريّ يوفّر الإمارات لبارونات الغرب، والمرافئ والأسواق لرجال الأعمال الإيطاليّين. وفي أفضل حال، تُشبَّه مغامرة العالم المسيحيّ المشدود إلى القبر المقدّس بمغامرة الأنكلوسكسونيّين المجنونة، حين أرادوا، في القرن الماضي، أن يوسّعوا حدود الغرب النائي (Far West). ففي نظر الكثير من الناس، أمست الحملة الصليبيّة نوعًا من مغامرات الغرب في العصر الوسيط. ولكن أليست سوى ذلك؟ لا بل، هل هي ذلك؟

إنّ فتح ملفّ الحملات الصليبيّة يستدعي أن يبذل القارئ شيئًا من الجهد، ليتفهّم ذهنيّات ذلك الزمن ويُدرك كيف أنّ كنيسة العصر الوسيط استطاعت أن تلبّي ما كان العالم يقتضيه في تلك الأيّام. فإنّ الحملة الصليبيّة هي أوّلًا وقبل كلّ شيء مؤسّسة كنسيّة، اتّخذ الكرسيّ الرومانيّ مبادرتها. فقد أذن في الدعوة إليها وسهر على تنظيمها وعيّن موفدًا ليبعث في المشاركين النشاط الروحيّ اللازم. وكان الإكليريكيّون يحثّون على التوبة ويوجّهون حماسة المحاربين إلى الفتح أو إلى الدفاع عن الأماكن المقدّسة.

لو لم توافق دعوة البابويّة حاجات العالم المسيحيّ في ذلك الزمن، لمَا لاقت مثل ذلك الصدى. ففي مجتمع يهزّ أعماقَه عدمُ انقطاع المجاعات والأوبئة والنزاعات الإقطاعيّة، يلتفت انتباه الناس إلى علامات الله، وتستدعي أنواعُ العنف الطبيعيّ أو البشريّ أكبرَ أعمال الندامة. ومن بين سُبل الخلاص التي تشجّعها الكنيسة، كان لزيارة الأماكن المقدّسة قيمة فدائيّة كبيرة. فالذهاب إلى رومة وإلى كنيسة القدّيس يعقوب في كُمبُستيلّا (Saint-Jacques de Compostelle)، وإلى القدس خصوصًا، كان يمكّن من اطّهار الخاطئ. والحال أنّ الحجّ إلى أماكن فلسطين المقدّسة لم يكن ممكنًا، على ما كانوا يعتقدون، إلّا بقدر ما بقيت هذه الأماكن في حراسة المسيحيّين. هذا وإنّ أعمال المسلمين العدائيّة، ثمّ غزوات الأتراك السلاجقة، ساعدت على نضوج الفكرة القائلة بأنّ العالم المسيحيّ، المشبَّه بالوطن المشترك، كان مهاجَمًا، فأصبحت محاربة غير المؤمنين عملًا من أعمال التقوى، وصارت الحملة الصليبيّة، بما أنّها حجّ

(*) Michel Balard، أستاذ مساعد في جامعة باريس الأولى.

مسلّح، تعني الجمعَ بين مفهوم الحرب العادلة والقِيَم الفدائيّة الناتجة من السفر إلى الأماكن المقدّسة. فمِن حبريّة أُوربانس الثاني إلى عهد إينوقنطيوس الثالث، تحرّك العالم المسيحيّ كلّه بدعوةٍ من رؤساء الكنيسة.

لا شكّ في أنّ الذين لبّوا الدعوة لم تتّسم دوافعُهم دائمًا بالنزاهة. فما أكثر عدد صغار الأبناء في البيوتات، الذين لم يكن لهم أيّ أمل في المحافظة على إقطاع الأجداد، ففكّروا في الحصول على أراضٍ جديدة في مكان آخر. وما أكثر عدد التجّار الذين تبعوا أساطيل الحملة الصليبيّة لزيادة أعمالهم في ما وراء البحر الأبيض المتوسّط! وما أكثر عدد رجال الدولة الذين استفادوا من تلك الرحلات الكبرى فخصُّوا أنفسهم بالإمارات أو وطّدوا سيطرتهم الاقتصاديّة! كلّ ذلك صحيح، وصحيح أيضًا أنّ واقع الحملة الصليبيّة، وهو مفهوم لم يدركه البيزنطيّون، قد فصل فصلًا عميقًا بين جزئَي العالم المسيحيّ وخلّف، لقرون طويلة، حذر الإسلام من الغرب المسيحيّ المتّهم بتعليل النفس بالمطامع التوسّعيّة. وصحيح أيضًا أنّ بعض الملوك، وحتّى بعض البابوات قد حوّلوا الحملة الصليبيّة عن أهدافها الأولى واستخدموها لغايات سياسيّة محض على أرض العالم المسيحيّ.

سيأتي ذكر هٰذه الثغرات والانحرافات كلّها. ولٰكن هل في إمكاننا أن نطلب إلى القارئ أن ينظر إلى أبعد من ذٰلك؟ وأن يرى جميع تلك الجماهير التي استمالها وُعّاظ الحملة الصليبيّة، فأخذت تقوم بأعمال توبة ومصالحة أصيلة مع الله، وأن يذكر جميع هٰؤلاء الوضعاء الذين باعوا متاعهم القليل بدون أمل في الرجعة، ووجدوا في السفر إلى أورشليم فرصة مفضّلة لممارسة إيمانهم في اختبار العذابات والموت؟ أفلا يجد المسيحيّ في أيّامنا عبرة يستخلصها من تلك الحملة الصليبيّة؟

* * *

لقد باءت الحملات الصليبيّة بالإخفاق. فالقدس عادت في أيدي غير المسيحيّين، وبقي المسلمون والمسيحيّون غرباء بعضهم عن بعض، علمًا بأنّهم تلاقوا خصوصًا في ميادين القتال! ولم يُجْنَ من العمليّة إلّا فائدة واحدة، ولٰكنّها ذات شأن، فإنّ الحملات الصليبيّة صهرت شعور العالم المسيحيّ بذاته.

الفصل الأوّل

تألّق الحضارة الإسلاميّة

بقلم جاك پنويل(*)

لم تقتصر دعوة محمّد بن عبدالله على إرساء أسس الإيمان الإسلاميّ، بل كوّنت حضارة تعتزّ بأصالتها. وهٰذا ما شعر به علماء الجغرافية المسلمون الأقدمون، فإنّهم، بوضعهم العراق في قلب العالم المعروف، وبتركهم للروايات الأسطوريّة مهمّة التذكير بالطرق المؤدّية إلى سائر العوالم، قد أقفلوا عمدًا المجال الإسلاميّ على نفسه. وعلى غرار ما فعله العالم المسيحيّ الغربيّ في وقت لاحق، فإنّ الجماعة المتحدّرة من نبيّ الإسلام قصرت نظرها على آفاقها دون سواها. وهل في ذٰلك شيء من التعصّب؟ من الأفضل أن نرى في ذٰلك يقينًا بتفوّقٍ مبنيّ على الوحي الإلٰهيّ والمآثر العسكريّة التي أثبتت صحّته. على كلّ حال، فإنّ مجرّد نظرة إلى الإمبراطوريّة على عهد السلالة العبّاسيّة تكفي للدلالة على أنّ مثل هٰذا الشعور كان خاليًا من كلّ انحراف.

دولة بيروقراطيّة؟

يومَ كان الغرب، بدافع من الملوك الإفرنج، يخرج بمشقّة من الفوضى التي سبّبتها الغزوات، كان العالم الإسلاميّ يعرف ما هي الدولة. كان الخليفة قائدَ الجماعة المنظور، وله، من الوجهة النظريّة، سلطان لا يشاركه فيه أحد. أمّا إمبراطوريّته، التي كانت مترامية الأطراف، إذ إنّها تمتدّ من إسبانيا إلى شواطئ الهندوس، فإنّها كانت مزوّدة بركيزة تتوزّع فيها الوظائف، منذ تلك الأيّام، توزيعًا مدروسًا. وكانت الحكومة، التي يشرف عليها الوزراء، تستند إلى دوائر يعمل فيها العديد من أمناء السرّ، ويدعون آنذاك «كتّابًا» وكانوا دائمًا غير عرب، وغالبًا غير مسلمين. ولقد ظهرت فيها إدارات مختلفة، منها الماليّة، والقضائيّة والعسكريّة، والأمنيّة. لا شكّ في أنّ حُسن سَير تلك المجموعة لم يَخلُ دائمًا من التقصير. فإنّ بُعد الأقاليم وعدم كفاية المركزيّة وروح الاستقلال عند قوّاد الجيش، بالإضافة إلى انعكاسات الخِلافات السلاليّة والدينيّة، تفسّر لماذا كانت الإمبراطوريّة معرّضة دائمًا لأخطار التفكّك. ولٰكن، بالرغم من ذٰلك كلّه، يا لها من أبّهة!

وَصَلت إلينا رواية تركها مؤرّخ عربيّ، عن سفارة بيزنطيّة قدمت إلى بغداد، في ٩١٧، للاجتماع إلى الخليفة العبّاسيّ المقتدر. كان هناك الألوف من الجنود المجمّعين، واثنان وعشرون ألف قطعة من السجّاد المفروش، والألوف من الستائر الحريريّة المعلّقة، وجميع أنواع الحيوانات المعروضة، والقنوات التي يجري فيها الماء الثمين في كلّ مكان. وكان ذٰلك كلّه منظّمًا بناءً على رغبة صريحة تصدر عن عاهل يرى في البذخ، شأنه شأن كلّ من الخلفاء، ميزةً لا غنى عنها من ميزات قدرته والدليل الساطع على جلاله الذي لا يضاهى.

(*) Jacques Penuel.

الحياة الناشطة في المدن

إنّ ذٰلك التنظيم السياسيّ، الذي يمكن مقارنته بالتنظيم البيزنطيّ، يتّفق مع عالم ميسور ومتفنّن. لا شكّ في أنّ هٰذا النشاط يرتسم في خلفيّة من المساحات الشاسعة المقفرة وغير المزروعة حيث يتبعثر السكّان. ولٰكن، حيثما وُجد الماء، قام عمل الناس بإخصاب الأراضي المغذّية، فإنّ التراثَ الصادر عن الحضارات السابقة، والعناية التي توليها الإدارة يوفّران استمرار شبكات ريّ جيّدة. ومن الراجح أنّ تربية الدواجن كانت نادرة، لٰكن هناك زراعات كثيرة وغالبًا ممتازة. وإلى جانب ذٰلك، كانت الصناعة اليدويّة المتنوّعة تغذّي الأسواق وتُمدّ التجّار بمنتوجات للمبادلة، وعلى رأسها الأنسجة الفاخرة التي كانت نقدًا بكلّ معنى الكلمة، لا بل ثروة يمكن خزنها. يضاف إلى ذٰلك الأعمال الخشبيّة والجلديّة والمعدنيّة والزجاجيّة التي كانت تشغّل أيضًا عمّالًا كثيرين.

إنّ التقدّم النسبيّ الذي تمتّعت به الحضارة الإسلاميّة حيال الحضارة البيزنطيّة اللاهثة وخشونة الغرب، كان يظهر، أكثر ما يظهر، في المدينة، التي كانت، في آن واحد، المركز السياسيّ والاقتصاديّ والدينيّ والفكريّ والفنّيّ. وفي ذٰلك الزمن، كانت الحاضرة الإسلاميّة تختلف عن مدينة العصر الوسيط الغربيّة، ذات الشوارع المتشابكة، فكانت، في غالب الأحيان، صورة لمدن العصور القديمة بشوارعها ذات التقاطع العموديّ. ومن الثابت أنّ قلب التجمّع السكّانيّ كان سياسيًّا ودينيًّا، بوجود مقرّ الحكّام «الأميريّ»، ولا سيّما بوجود الجامع الذي تُقام فيه صلاة الجمعة العامّة. وعلى مسافة من قلب المدينة، هناك الأسواق. ثمّ تأتي الصروح الكثيرة، من محاكم ودور عبادة ومستشفيات ومدارس قرآنيّة إلخ. وفي هذا الإطار يعمل عالَم من رجال الفقه وعلماء التفسير والكلام. وفي المدينة أيضًا يتجلّى، في جميع حقول النشاط الفكريّ، جهد واسع يُسهم فيه غير المسلمين، فيقومون بدور الوسطاء ويُفيدون الفكر الإسلاميّ من الإسهامات المسيحيّة واليهوديّة واليونانيّة. فمن علم الفلك إلى الجَبْر، ومن الصرف والنحو إلى الشعر، ومن التاريخ إلى القصّة، يتجسّد العديد من الموادّ في مؤلّفات متباينة ولا شكّ، ولٰكنّها كثيرة. وإن أضفنا إلى تلك الأوساط المثقّفة التجّار وأصحاب المصارف، والشعب الفقير المؤلّف من الحرفيّين وأصحاب الدكاكين والبطّالين، أدركنا كثرة الشرائح الاجتماعيّة التي كانت تؤلّف المدينة الإسلاميّة. وكان لها دائمًا طابع دينيّ، وكانت تارةً هادئة وتارةً مضطربة، وتضمّ على كلّ حال ما في حضارة لامعة من قوى حيّة.

ومع ذٰلك يبقى أنّ هٰذه الحضارة، بسبب تاريخها المتقلّب وطموحاتها الدينيّة، وفي آخر الأمر بسبب قلّة وحدتها السياسيّة، التي لا يخفيها مقام الخليفة، كانت تنتمي إلى العصر الوسيط. فقد كان لها ما له من بهاء تَجاهَلَه الغربيّون، وكان لها أيضًا سرعة الزوال، كغيرها من الحضارات.

الفصل الثاني

العالم الإسلاميّ عشيّة انطلاق الحملات الصليبيّة

بقلم فرانسواز ميشو (*)

إنّ الفتوحات العربيّة الكبرى فاجأت بسرعتها وسعتها.
فقد أدّت، في مساحة جغرافيّة كبيرة،
إلى إقامة حضارة مبتكرة كان الدين لُحمتها.
والشكوى الوحيدة التي رفعها الغرب على الإسلام
كانت احتلال الأماكن المقدّسة.

ما إن مات الرسول محمّد بن عبدالله في المدينة سنة ٦٢٢، حتّى انقضّت القبائل العربيّة، المهتدية حديثًا إلى الإسلام، على الأقاليم القريبة من جزيرة العرب. هل كان ذٰلك عن تعصّب دينيّ، لإخضاع جميع الشعوب لله؟ يجوز الشكّ في هٰذا التفكير، لأنّ سكّان المناطق التي تمّ فتحها ظلّوا أحرارًا بالمحافظة على شعائرهم الدينيّة، لقاءَ دفع جزية. ولٰكن لا نستطيع أن ننكر أنّ تحمّسًا صادقًا للدين أنعش المسلمين الأوّلين وأنّ الدين قام بدور اللحمة بين القبائل التي كانت قبل ذٰلك مشتّتة ومتحاربة. وهل كان ذٰلك عن روحٍ قوميّة عربيّة، لتأسيس إمبراطوريّة تنافس إمبراطوريّتَي ذٰلك الزمن الكبيرتين، البيزنطيّة والفارسيّة؟ إذا صحّ أنّ الفتوحات العربيّة الكبرى لا يمكن أن تُعتبَر حركةً قوميّة، أو إمبرياليّة، يبقى أنّ زعماء الجماعة الإسلاميّة الجديدة، بإثارتهم الاعتزاز بالعِرق، صهروا وحدتها ووجّهوا في طرق معيّنة طاقةَ القبائل البدويّة التي كانت على استعداد دائم للقتال. هل كان ذٰلك عن إغراء بالغنيمة وحاجة إلى المراعي الجديدة؟ لا شكّ في أنّ أراضي مصر والهلال الخصيب القريبة كانت تُغري سكّان شبه الجزيرة العربيّة، التي كان جزؤها الكبير صحراويًّا. وقد سبق للقبائل العربيّة، قبل ظهور الإسلام، أن هجرت الجزيرة العربيّة وأقامت في ما بين النهرين. إنّ الفتوحات العربيّة كانت ذروة تلك التحرّكات.

الانتشار العربيّ

وأيًّا كانت الاعتبارات التي يُدلى بها لتفسير تلك الظاهرة، فإنّ الفتوحات العربيّة الكبرى تُدهِش بسرعتها وسعتها. فإنّ العرب، بالرغم من نقصهم العسكريّ الأكيد، قضوا، في نحو عشرين سنة، على الإمبراطوريّة الفارسيّة وحرموا الإمبراطوريّة البيزنطيّة من بعض أغنى أقاليمها. فإنّهم استفادوا من ضعف هاتَين الإمبراطوريّتَين اللتَين كانتا خارجتَين لِتَوّهما من حروب طويلة، فلم تقدِرا، في الوقت المناسب،

(*) Françoise Micheau، أستاذة مساعدة في جامعة باريس الأولى.

جسامة الخطر العربيّ، فضلًا عن أنّ الانقسامات كانت قد أضنتهما: فهناك الصراع الدينيّ (وبوجهٍ خاصّ في داخل الجماعة المسيحيّة: النسطوريّة والمونوفيزيّة)، وهناك الخصوصيّات الإقليميّة (التي تعارض المركزيّة الإمبراطوريّة). وهٰكذا تمّ فتح ما بين النهرين (من ٦٣٣ إلى ٦٣٧) وفلسطين وسورية (من ٦٣٣ إلى ٦٤٠) وصعيد ما بين النهرين وأرمينيا (من ٦٣٩ إلى ٦٤٢) ومصر (من ٦٣٩ إلى ٦٤٦)، ثمّ بلاد فارس الغربيّة والوسطى (من ٦٤٠ إلى ٦٥١). وبعد فترة توقّف في هذا الانتشار (توقّف يعود خصوصًا إلى الصعوبات التي عرفها عهد الخليفة الرابع عليّ والنزاعات السياسيّة الدينيّة التي نتجت منها والتي زعزعت الجماعة الإسلاميّة)، استُؤنفت الفتوحات، وقد تطلّبت مزيدًا من الوقت والجهد، في اتّجاه الشرق (إيران الشرقيّة والبلدان الواقعة ما وراء الأكْسُس) وفي اتّجاه الغرب (أفريقيا الشماليّة وإسبانيا، ومنها دخلت غارات إلى غاليا). وقبيل منتصف القرن الثامن خفّت عزيمة الانتشار، وإذا صحّ أنّ معركة بُواتييه التي في أثنائها أوقف شارل مارتِل (Martel) العرب سنة ٧٣٢، لم تكن لها الأهمّيّة التاريخيّة التي ارتآها بعضُهم، يبقى أنّ تلك المعركة، التي جرت بين بعض الإفرنج وقوّة صغيرة من الجنود المسلمين، تشير إلى حدود الفتوحات العربيّة في الزمان والمكان. وبعد ذٰلك، لم يطرأ على الإمبراطوريّة الإسلاميّة إلّا القليل من التغييرات (على حدود آسية الصغرى وصِقِلِّيّة وإيطاليا الجنوبيّة وفي وادي الهندوس حتّى هجوم الأتراك الكبير في منتصف القرن الحادي عشر، أي قُبيل الحملات الصليبيّة. فأيًّا كانت إذ ذاك ملامح هٰذه الإمبراطوريّة؟

الدينُ لُحمةُ الوحدة

«لا إلٰه إلّا الله ومحمّدٌ رسول الله»: هٰذا هو يقين كلّ مؤمن مسلم، وهٰذه هي شهادة الإيمان التي تضمّ المرءَ إلى الجماعة الإسلاميّة. إنّ القول بإلٰه واحد وسام وبرسالة محمّد النبويّة هما جوهر تلك الديانة التي تحدَّدُ بأنّها خضوع (إسلام) لله.

لٰكنّ الإسلام ليس هو معتقدًا فقط، بل هو ديانة تتجسّد في واجبات فرديّة وجماعيّة، ونظام قِيَم يتحكّم، لا في السلوك الشخصيّ فقط، بل في السلوك العائليّ والاجتماعيّ وحتّى السياسيّ أيضًا. وهٰذه المجموعة من الفرائض تؤلّف الشرع الإسلاميّ، وتبدو قوّته القاهرة وتأثيره الموحِّد، وكأنّها لحمة الحضارة الإسلاميّة، في الزمان والمكان.

هٰذا وإنّ تلك الوحدة تُكتَسب أيضًا وتُحفظ بالقوّة. فإلى جانب الواجبات المفروضة على كلّ مسلم شخصيًّا، هناك واجب الجهاد المفروض على الجماعة كلّها إجمالًا. ونجد مصدره في الآيات القرآنيّة التي تدعو إلى محاربة أهل مكّة بالسلاح وفي التصميم على نشر الدين الإسلاميّ. ليس الجهاد سوى وسيلة، وشرٍّ أهون، تبرّره الغاية، وهي امتداد الإسلام.

ولا شكّ في أنّ الإقناع يضاف إلى استخدام السلاح والدعوة الحادّة إلى محاربة الكافرين (أي أهل مكّة) الذين رفضوا الاهتداء إلى الإسلام. وأمام القبائل اليهوديّة المقيمة في المدينة خصوصًا، التي أمل محمّد أن يهديها، يربط القرآنُ الإسلامَ بإبراهيم. فإنّ الإسلام تناول رواية التكوين الشهيرة فرأى في إسماعيل جَدَّ النسل العربيّ وفي إبراهيم مؤسّس العبادة في مكّة، ذٰلك الحنيف الذي ما كان من المشركين، والذي حرَّف اليهود والمسيحيّون رسالتَه بعد ذٰلك. وحين مات محمّد، كان أهل مكّة قد هُزموا، واليهود قد أُخضعوا، والجزيرةُ العربيّة كلّها قد اعتنقت الإسلام.

المسيحيّون واليهود

إنّ الأغلبيّة الساحقة من سكّان البلدان التي دخلها الإسلام اعتنقت الديانة الجديدة، وذٰلك بالرغم من التسامح الذي أبداه الفاتحون لسكّان المناطق التي تمّ إخضاعها. فإنّ هٰذا التسامحَ نفسه، والوضعَ الاجتماعيّ

الأدنى الذي فُرض على غير المسلمين (الذي خضعوا بوجه خاصّ لدفع جزية باهظة)، وبساطةَ الإيمان الإسلاميّ في نظر أناس أزعجتهم النزاعات المسيحانيّة، هي التي مكّنت من قيام حركة الاهتداء إلى الإسلام هٰذه.

ولٰكن بقيت هناك جماعات يهوديّة ومسيحيّة لم تزل ناشطة عشيّة انطلاق الحملات الصليبيّة. فكانت الكنائس المسيحيّة الشرقيّة تضمّ عددًا كبيرًا من المؤمنين: الكنيسة النسطوريّة وكنيسة سورية «المونوفيزيّة اليعقوبيّة» وكنيسة مصر «المونوفيزيّة» القبطيّة. وكان أولٰئك المسيحيّون، إلى أيّ كنيسة انتموا، يقومون في العالم المسيحيّ بدور لا يمكن تجاهله. فكانوا أوّلًا، وفي وقت مبكّر، الوسطاء بين التراث المدرسيّ القديم والفكر الإسلاميّ، فنقلوا، منذ القرن التاسع، المؤلّفات اليونانيّة، الفلسفيّة أو العلميّة. وكانت حركة النقل هٰذه نقطة الانطلاق لانتشار العمل الفكريّ والعلميّ في العالم الإسلاميّ، الذي بلغ مستوىً رفيعًا في القرنين العاشر والحادي عشر. وكان للمسيحيّين أيضًا منزلة خاصّة في الإدارة، إذ اؤتُمنوا على أهمّ الدوائر، ولا سيّما الماليّة منها. ونجدهم كذٰلك ناشطين في الحياة الاقتصاديّة ولا سيّما التجاريّة.

وعلى كلّ حال، كان المسيحيّون يعامَلون، في ديار الإسلام، باحترام نسبيّ، مع بقائهم خاضعين للنظام الخاصّ الذي فُرض عليهم منذ أيّام الفتح، أي: جزية إضافيّة، وحرّيّة إقامة الشعائر الدينيّة، وحقّ المحافظة على كنائسهم، من دون الحقّ في بناء كنائس جديدة. وحرموا حملَ السلاح، وفُرض عليهم علامات تمييزيّة في اللباس (ولٰكنّ هٰذه العادة لم تطبّق إلّا في ما ندر).

وثيقة
الله بحسب القرآن

إنّ التوحيد هو في أساس ما يدعو إليه القرآن.

«قل هو الله أحد،
الله الصمد.
لم يلد ولم يُولَد،
ولم يكن له كُفُوًا أحد»

(القرآن، السورة ١١٢).

والصلة القائمة بين هٰذا الإلٰه القدير والإنسان الذي خلقه،
تعبّر عنها السورة التي تُدعى «الفاتحة»،
وهي الصلاة الوحيدة التي وردت في القرآن:

«باسم الله الرحمٰن الرحيم،
الحمد لله ربّ العالمين،
الرحمٰن الرحيم،
مالك يوم الدين.
إيّاك نعبد وإيّاك نستعين.
إهدِنا الصراطَ المستقيم،
صراط الذين أنعمتَ عليهم،
غير المغضوب عليهم، ولا الضالّين»

(القرآن، الفاتحة).

حضارة مدن مبنيّة على التجارة

نشأ الإسلام في المدن التجاريّة التي أفرزتها واحات الجزيرة العربيّة، فكان دين أبناء مدن، يرى في النشاط التجاريّ أحد أشرف مصادر الثروة. ومع أنّ قبائل البدو هي التي عملت على انتشاره بوجه خاصّ، فقد بقي هٰذا المثالُ الأعلى وأدّت الفتوحاتُ إلى تمدينٍ مكثّف. فنشأت المدن أو عادت إلى الوجود: البصرة والكوفة وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة وفاس والعديد من غيرها... وكانت هٰذه المدن تُبهر عيون المسافرين الآتين من الغرب بسعتها وبهائها. فيقال إنّ عدد سكّان بغداد، عاصمة الإمبراطوريّة، التي أُسّست في ٧٦٢، بلغ المليون والنصف. وكانت المدن التي على أنهار بلاد ما بين النهرين الكبرى، وواحاتُ طرق القوافل في آسية الوسطى، ومرافئُ البحر الأبيض المتوسّط والخليج الفارسيّ، والمراكز التي يُصنع فيها الجلد والمعادن والأقمشة، تستمدّ كلّها حياتها وازدهارها من التجارة. وكانت القوافل والسفن تجوب العالم الإسلاميّ. وكان التجّار المسلمون، الذين يسيطرون على الملاحة في البحر الأبيض المتوسّط (بالرغم من منافسة بيزنطية)، وفي الخليج الفارسيّ والمحيط الهنديّ، يربطون بين الحقلَين الاقتصاديَّين الأكبرَين، حقل الشرق الأقصى وحقل الغرب. فكانت تتدفّق من الهند والصين منتوجات كماليّة، ولا سيّما التوابل، وكان البهار أكثرها طلبًا. وكانت تُرسَل بعد ذٰلك إلى الغرب، مقابلَ العبيد والموادّ الأوّليّة، كالخشب والحديد، التي كانت غير متوفّرة في العالم الإسلاميّ. وكان تنقّل الناس والسلع والأفكار كثيفًا، يُحيي العالم الإسلاميّ في ذٰلك الزمن ويفسّر لماذا كانت الحياة الفكريّة والفنّيّة ساطعة. وكان العلماء المسلمون ورثة التقاليد اليونانيّة إلى حدّ بعيد، فطوّروا المعارف في جميع حقول الفكر والعلم. فكانوا يستعملون، على سبيل المثال، نظام عدّ عُشريّ يستند إلى الصفر، أخذوه عن الهند وانتقل إلى الغرب وعُرف بـ«الأرقام العربيّة». وفي إسبانيا، أتاح الاحتكاكُ بالثقافة الإسلاميّة للعالَم المسيحيّ في العصر الوسيط أن يعود إلى اكتشاف التراث اليونانيّ الذي نسيه، ويقوم بانطلاقة فكريّة جديدة ابتداءً من القرن الثاني عشر.

انشقاق في الإمبراطوريّة

لم يكن نظام الحكم موضوعَ تحديد واضح، لا من قبل محمّد ولا من قبل القرآن. ومع ذٰلك ففي وقت مبكّر، تمّ تجسيد فكرة الخلافة في الوقائع، بتعيين خلفاء مكلّفين بإدارة شؤون جماعة المسلمين.

فقام ثلاثة خلفاء بمواصلة عمل النبيّ. ولٰكن سرعان ما برز أنصار عليّ، ابن عمّ محمّد وصهره. فقد اعتبروا أنّ عليًّا وحده، بصفته عضوًا من عائلة محمّد، مؤهَّل ليصبح الخليفة شرعًا. ولمّا أصبح خليفة في الواقع، باغتياله في ٦٥٦ الخليفة القائم، أثار معارضةً شديدة، أدّت إلى معركة صِفّين سنة ٦٥٧. فاصطدم أنصار عليّ بتكتّل قام إلى جانب أسرةٍ مكّيّة بارزة، أسرة الأمويّين. فاضطُرّ عليّ إلى القبول بالتحكيم، وخلعه خصومه وأقاموا معاوية محلّه. فتمزّقت جماعة المسلمين بين الخوارج والشيعة والسنّة.

فالخوارج، الذين كانوا أوّلًا أنصارًا متعصّبين لعليّ، رفضوا بعد ذٰلك أن يُخضَع زعيمُهم لتحكيم يعارضون مبدأه. فانفصلوا عنه وانتهى بهم الأمر إلى اغتياله في ٦٦١.

وظلّ الشيعة أمناء لعليّ، وبعد اغتياله، أمناء لخَلَفه، ففي نظرهم، لا يمكن أن يكون هناك خليفةٌ شرعيّ خارج عائلة النبيّ.

أمّا السنّة، وكانوا أغلبيّة المسلمين، فقبلوا سلالة الأمويّين الجديدة، وقد خلفهم العبّاسيّون في ٧٥٠. وهم لا يهتمّون بخلافة النبيّ بقدر ما يهتمّون بالسنّة التي أقامها.

وإذا كان الخوارج قد غابوا تقريبًا، في القرن

العاشر، عن الساحة السياسيّة والدينيّة، فإنّ الانقسام الكبير في العالَم الإسلاميّ بين الشيعة والسنّة قد بقي وما زال باقيًا حتّى أيّامنا. نشأ هٰذا الانشقاق من مشكلة حول الخلافة، فتجسّد في الحقل السياسيّ والحقل الدينيّ على السواء.

انتصار الخصوصيّات

على عهد الخلفاء الأمويّين في دمشق، ثمّ على عهد الخلفاء العبّاسيّين في بغداد، كان نظام الحكم القائم نظامًا فرديًّا ووراثيًّا في جوهره. فالعاهل هو خليفة النبيّ، يمثّل الله على الأرض، ومرشد أو «أمير» المؤمنين، يتمتّع بجميع السلطات. وتمتدّ سلطته، من حيث المبدأ، إلى جميع المجالات وإلى جميع مناطق الإمبراطوريّة. ولمّا كان عاجزًا عن ممارسة جميع السلطات وحده، فإنّه يفوّض بعضها بوجه خاصّ إلى حكّام أقاليم هم ممثّلوه، يعيّنهم هو ويعزلهم. ولٰكن، في الواقع، ابتداءً من القرن التاسع، وحتّى من الثامن، نجح حكّام بعض الأقاليم في الوصول إلى الحكم الذاتيّ، ممّا أدّى إلى تصدُّع بكلّ معنى الكلمة في الإمبراطوريّة الإسلاميّة العبّاسيّة. وقد سبق، في ٧٥٦، أن استقلّ بعض الأمويّين في إسبانيا. وبعد ذٰلك بقليل، أفلتت الأقاليم الخارجيّة من رقابة خليفة بغداد، وهي المغرب وخراسان وإيران الشرقيّة. وفي القرن التاسع، كادت أن تستقلّ بعض المناطق الوسطى في الإمبراطوريّة، وهي مصر ومرتفعات ما بين النهرين وسورية. وفي مصر، بعد قيام سلالات نجحت تقريبًا في الوصول إلى الحكم الذاتيّ ابتداءً من ٨٦٨، أتت سلالة لم تتمتّع فقط بالحكم الذاتيّ، بل كانت منافسةً لخليفة بغداد، وهي سلالة الفاطميّين، وقد كانت تدّعي القرابة المباشرة للنبيّ بابنته فاطمة (ومن هنا اسمهم). بعد انتصارٍ في أفريقيا الشماليّة، هجموا في ٩٦٩ على مصر وأقاموا في القاهرة خلافةً مستقلّة. واستنادًا إلى مضمون الدعاية الشيعيّة، كانوا على يقين بأنّهم وحدهم زعماء الجماعة الإسلاميّة الشرعيّين (بانتمائهم إلى عائلة محمّد)، وكانوا يستهدفون آجلًا إسقاط خلفاء بغداد، إذ كانوا يعدّون ولايتهم زورًا. وعلى عهدهم الذي طال قرنين، عَرفت مصرُ عصرَ ازدهار. لٰكنّ أحد الملوك الفاطميّين، وهو الحاكم، كان متعصّبًا في معاملة المسيحيّين (تدابير تمييزيّة وتخريب بعض الكنائس، ومنها كنيسة القبر المقدّس في القدس)، ممّا كان له أثر في انطلاق الدعوة إلى الحملة الصليبيّة بعد قرن من الزمن. لٰكنّ هٰذه الدعوة لم يكن لها مبرِّر، بقدر ما أسرع خليفته إلى إلغاء التدابير التي اتّخذها سلفه الحاكم، والتي رأى فيها المؤرّخون المسلمون أنفسهم تعدّيات هي من عمل رجل مجنون.

وبذٰلك انتصرت على رغبة الخلافة في المركزيّة، الخصوصيّات الإقليميّة المبنيّة على الابتعاد والاختلاف في الطبيعة والموارد، وعلى عدم تجانس الإعمار، وعلى بقاء التقاليد «القوميّة». ذٰلك بأنّ العرب، الذين تمركزوا في الماضي بصفتهم الفاتحين، لم يكونوا سوى أقلّيّة في وسط الشعوب الأصليّة. وبفعل المصاهرة واختلاط العروق، لم يكن صحيحًا أن يُعتَبر عربًا في القرن الحادي عشر أناس يتكلّمون ويكتبون العربيّة فعلًا، من غير أن يكون فيهم سوى القليل أو لا شيء من الدم العربيّ. وفي المقابل، نرى فيهم ردود الفعل الخاصّة بالسكّان السوريّين أو المصريّين أو الإيرانيّين، على سبيل المثال، المطبوعين بطابع تقاليدهم الثقافيّة الخاصّة، وكانت ردود الفعل هٰذه تدفع إلى تطلّعات كادت أن تكون قوميّة، وتحمل كلّ منطقة على الميل إلى الحكم الذاتيّ.

الاجتياح التركيّ

وقد اشتدّ أيضًا هٰذا التنوّع الإثنيّ في القرن الحادي عشر، في أعقاب اجتياح الأتراك السلاجقة الذين كانوا

قد انقضّوا على الإمبراطوريّة الإسلاميّة واستولوا على الشرق الأوسط والأدنى، باستثناء مصر. لا شكّ في أنّه سَبَقَ لأتراكٍ من آسية الوسطى أن دخلوا إلى العالم الإسلاميّ مرتزقةً في الجيش وحكّامًا للأقاليم الشرقيّة. ولٰكنّ قبائل البدو المقيمة في آسية الوسطى باشرت، تحت ضغط شعوب جديدة، هجومًا واسعًا نحو الغرب. كان السلاجقة (من جدّ يدعى سَلْجوق) أوّلًا عناصر تركيّة تسلّلت إلى العالم الإسلاميّ وسرعان ما أسلمت، ثمّ جاؤوا في مجموعات كثيرة العدد تمركزت في شرق الأكْسُس في خراسان، وهجمت في آخر الأمر على إيران والعراق. ولم يكن أمام السكّان خيار غير الخضوع لهٰؤلاء الأسياد الجدد. وكان الخليفة في بغداد تابعًا لبعض الأمراء الشيعيّين الذين نجحوا في فرض إرادتهم منذ مئة سنة في العاصمة، فاستنجد بالأتراك السلاجقة، وقد عُرفوا برغبتهم في إحياء المذهب السُنّيّ القويم. ففي العام ١٠٥٥، دخل السلاجقة، إلى بغداد، من دون إراقة دم، وحصل زعيمهم على لقب سلطان، وهو تفويض سلطةٍ بكلّ معنى الكلمة من قِبَل الخليفة. ولقد ثبّت السلاطين، في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، سلطتهم على إيران والعراق وسورية. وبعد انتصارهم الكبير على البيزنطيّين في مانْتزيكِرْت سنة ١٠٧١، فُتحت أمامهم أبواب آسية الصغرى.

لٰكنّ وحدة الشرق الأوسط والأدنى (باستثناء مصر التي بقيت في يد الفاطميّين) بسلطة السلطان السلجوقيّ لم تدم. فمنذ موت السلطان مَلِكْشاه في ١٠٩٢، عادت الإمبراطوريّة السلجوقيّة فوقعت في الانقسامات، وكثر عدد السلاطين الذين توصّلوا إلى الحكم الذاتيّ.

قيل في ملكشاه ما يلي: «أثبت ملكشاه أنّه رجل رؤوف رحيم، غمر بعطفه المؤمنين بالمسيح. وقد حظي عهدُه برضا الله، فإنّ إمبراطوريّته امتدّت إلى بعيد، ووفّر الهدوء لـ أرمينيا. وكان قلبه مليئًا بالوداعة والمودّة تجاه المسيحيّين، وبدا أبًا حنونًا لسكّان البلدان التي كان يجتازها». هٰذا المديح، الذي كتبه، في منتصف القرن الثاني عشر، ناسك يدعى متّى الرهاويّ، ليس هو صدًى منفردًا. فهناك كتّاب مسيحيّون آخرون، معاصرون للأحداث، قد نوّهوا بالعودة إلى الأمان والنظام التي أجراها السلاطين، بعد الاضطرابات التي عرفتها حقبة الغزوات التركيّة.

فالوقائع واضحة: وإذا كان المسيحيّون والمسلمون عانوا، عند الفتح التركيّ ولوقت قصير، العذابَ وسوء المعاملة، فسرعان ما عادوا إلى أوضاع تشبه الأوضاع التي عرفوها قبل ذٰلك. هٰذا وإنّ التحرّر من الوصاية البيزنطيّة ربّما لاقى ترحيبًا من قِبَل بعض الكنائس المنفصلة، ككنيسة أرمينيا. ففي أجواء من جهل تامّ للإسلام، وعن سخط مبدئيّ أمام سيطرة المسلمين على الأماكن التي عاش فيها المسيح، وعلى أثر شكاوى من قبل حجّاج اضطرّوا إلى سلوك طرق أُخرى للوصول إلى أورشليم، نشأت فكرة تنظيم حملة صليبيّة لإغاثة مسيحيّي الشرق.

وثيقة

الدينونة الأخيرة كما وردت في القرآن

هناك سلسلة من السُوَر تعلن اقتراب الدينونة الأخيرة الوشيك.

«إذا السماء انشقّت،
وأذنت لربّها وحُقّت،
وإذا الأرضُ مدّت،
وألقت ما فيها وتخلّت،

وأذنت لربّها وحُقّت،
يا أيّها الإنسان، إنّك كادح إلى ربّك
كدحًا فملاقيه.
فأمّا مَن أوتي كتابَه بيمينه،
فسوف يُحاسَب حسابًا يسيرًا،
وينقلب إلى أهله مسرورًا.
وأمّا مَن أوتي كتابه وراءَ ظهره،
فسوف يدعو ثبورًا،
ويصْلى سعيرًا»

(**القرآن**، سورة الانشقاق ١-١٢)

. . . أيًّا يكون مقياس الدينونة؟
إنّ الأغنياء الذين يظلمون الضعفاء والفقراء
يستوجبون حكمًا قاسيًا:

«والليلُ إذا يغشى،
والنهار إذا تجلّى،
وما خلق الذَكَر والأنثى،
إنّ سعيكم لَشتّى،
فأمّا مَن أعطى واتّقى،
وصدّق بالحسنى،
فسنُيَسِّره لليُسرى،
وأمّا مَن بخِل واستغنى،
وكذّب بالحسنى،
فسنُيَسِّره للعسرى،
وما يُغني عنه مالُه إذا تردّى»

(**القرآن**، سورة الليل ١-١١).

محمّد

ثار محمّد بكلّ ما أوتي من حماسة على روح المادّيّة السائد في مكّة،
في القرن الميلاديّ السادس.
وكان على يقين بأنّه حصل على وحي من الله،
فأسّس الإسلام، وهو دين الخضوع لله الواحد.

لا شكّ في أنّ محمّدًا هو، من بين مؤسّسي الأديان الكبرى، مَن نعرف شخصيّته على أفضل وجه، بمَواطِن قوّتها ومواطن ضعفها أيضًا: قد تخسر الأسطورة في ذلك، ولكنّ شخصيّته تزداد جاذبيّة. ما نستطيع أن نقوله في سِيرة محمّد (إذ إنّ أقدم ترجمة لحياته وُضعت بعد موته بقرنين، ولا نجد في القرآن ما يضبط تسلسل حياته الزمنيّ)، أنّه وُلد حوالى السنة ٥٧١ الميلاديّة في مكّة بالجزيرة العربيّة، من عبدالله وزوجته أمينة. وكان عبدالله من قبيلة تجّار بدو اغتنت مكّة بنشاطهم، وكانت هٰذه المدينة محجًّا مشهورًا وسوقًا تجاريّة كبيرة. تيتّم محمّد في وقت مبكر ولم يكن صاحب ثروة، فاحتضنه أحد أعمامه، واضطُرّ إلى العمل وهو صغير السنّ. ورافق وصيّه في رحلاته المهنيّة وسهر على الحيوانات في المراعي، ثمّ التحق بتاجرة غنيّة تدعى خديجة كانت أرملة. فأصبح عندها رجل ثقة وما لبث أن تزوّجها (مع أنّها ربّما كانت تكبره بعشرين سنة). رُزق منها أربع بنات، كما رزق بنين ماتوا جميعهم في سنّ الطفولة.

صار محمّد وجيهًا ميسورًا. ولٰكن لن نبالغ إن قلنا بأنّه لم يكن لذٰلك راضيًا تمامًا عن مصيره. فما نعرفه عن طبعه يصوّره لنا مندفعًا متحمّسًا، وقد ازدادت هذه الناحية من طبعه شدّةً بعدما واجه عددًا من خيبات الأمل. فإلى جانب خجله من حرمانه خلفًا ذكرًا، فإنّ مثاليّته لم تكن ترضى بالعقائديّة السائدة في مكّة، إذ كان روح المادّيّة يتحكّم في جمهور التجّار المكّيّين، حتّى إنّه كان يعرّض للخطر ذٰلك التوازن الاجتماعيّ التقليديّ، المبنيّ على التنظيم العشائريّ والحسّ الجماعيّ، فيُثير المعارضة. أمّا الشِّرْك الموروث عن الأجداد، فكان يخضع لمنافسة أنواع التوحيد المنتشرة في الجزيرة العربيّة عن يد اليهود والمسيحيّين.

وكان محمّد يستعلم عن تلك التعاليم الغريبة، فتعمّق في ثقافته الكتابيّة بفضل اتّصاله بجاليات مكّة اليهوديّة والمسيحيّة الصغيرة. وعلى مثال النسّاك المسيحيّين، ألِفَ الاعتزال غالبًا في مغارة قريبة.

فهناك كان يفكّر في أحد أيّام السنة ٦١٠، حين رأى رؤياه الأُولى. فكانت «كطلوع الفجر». وكان الملاك جبرائيل ينقل إليه كلام الله. وقد تكرّرت الرؤى. فردّدها محمّد في ما حوله، ثمّ أملاها. ومن تدوين هٰذه المعلومات نشأ القرآن، أي التِلاوة. كان صوت القدير يخاطب محمّدًا المكّي، صاحب العقل النقّاد، ويؤنّب الأغنياء ويلومهم على جشعهم ورغبتهم في التنعّم، ويناشدهم أن يصيروا متواضعين وعادلين، وأن يقاسموا خيراتهم، مذكّرًا بالروايات الكتابيّة، ومُنذرًا إيّاهم بالدينونة الأخيرة. واستمال محمّد إلى رؤاه أهل بيته وأقرباءَه، فتألّفت جماعةٌ تجمع المُذَلّين وأصحاب المثل العليا، وأصبحت طائفةً صغيرة حادّة في تقواها لله الخالق الأوحد، فأثارت عداوة المكّيّين. وسرعان ما تنظّم الاضطهاد. ولذٰلك، ففي حوالى السنة ٦٢٢، بعد أن ترمّل محمّد هو أيضًا، غادر مكّة إلى المدينة، التي تبعد ٣٥٠ كيلومترًا، يرافقه سبعون من تلاميذه، فكانت «الهِجرة». وبرهن محمّد، في مدينته بالتبنّي، عن صفاته السياسيّة والعسكريّة. وبعد أن ازداد عدد أنصار جماعته - «الأمّة» - المكّيّين، كان عليه أن يقوم بإعالتهم. وكانت العادة في ذٰلك الزمن أن تحارب القبائل بعضها بعضًا. فوجّه محمّد هجماته إلى القوافل المكّيّة، فجنى من ذٰلك ثأرًا وغنيمة كبيرة. وطال النزاع بين أهل مكّة وأهل المدينة. وأثبت محمّد نفسه بقوّة سلاحه وهيبته

الدينيّة، فعاد واستولى على مكّة. وأصبح النبيُّ زعيمًا سياسيًّا وعسكريًّا ودينيًّا في منطقة نفوذ ما لبث أن غطّت الجزيرة العربيّة كلّها.

وفي ٦٣٢، تُوفّي محمّد فجأة بعد مرض قصير. ومُجِّد ذكره تمجيدًا عظيمًا. ونُسب إليه بعض المواهب، لا بل ألّهته بعضُ الطوائف. وكانت ذخائره وشخصه موضوع إكرام بكلّ معنى الكلمة.

مَن ينظر إلى شخصيّة محمّد عليه أن يُقدّر صفاته حقّ التقدير. كان، في آنٍ واحد، رجل عمل وإدارة، وشخصيّة دينيّة فذّة. وكان ميّالًا إلى التصوّف وشديد الحساسيّة، فعرف كيف يُثير المشاعر ويُقنع. وكان ذكيًّا وصُلْب الرأي وماهرًا، فوجد المقياس الصحيح بين الجرأة والحكمة.

الفصل الثالث

روح الحملات الصليبيّة

بقلم جان ريشار *

عُدّت الحملة الصليبيّة حربًا عادلةً وحركة سلميّة وحجًّا،
فجنّدت على السواء أكرم المسيحيّين
والرجال المشغوفين بالمغامرة والربح.

إنّ مشروعيّة اللجوء إلى السلاح هي من أُولى المسائل التي طُرحت على المسيحيّين، ومن المعلوم أنّها وَجدت حلّها في الإمبراطوريّة الرومانيّة، بمعنى أنّ للدولة الحقّ في إلزام رعاياها المسيحيّين بالخدمة العسكريّة للدفاع عن البلاد. ولقد عمل القدّيس أوغسطينُس على تطوير التعليم المسيحيّ، بعَرضه تحديدًا لـ«الحرب العادلة»، وهي التي تهدف إلى الدفاع عن الوطن أو استرداد مِلك مشروع اغتصبه آخرون. فهٰذه النظريّة كانت تحدّ من استخدام السلاح، مستبعدةً بوجه خاصّ استخدام القوّة لحرمان الغرباء أملاكَهم المشروعة أو لإرغام غير المؤمنين على اعتناق الإيمان.

لٰكنّ مفهومًا آخر نشأ في العالم العنيف الذي نتج من الغزوات، وهو مفهوم «الحرب المقدّسة»، كالتي شنّها شارلمان على السكسونيّين والتي كانت تتضمّن منح المهزومين العِماد بالجملة. لٰكنّ علماء اللاهوت لم يتبنّوا مفهوم الحرب هذا، وإن استُخدمت أحيانًا في بلدان العالم المسيحيّ الحدوديّة.

أمّا الحرب العادلة، فلم يكن من الصعب أن يجدوا أسبابًا لشنّها على الوثنيّين والمسلمين الذين كانوا يهاجمون، في القرن الثامن والتاسع والعاشر، البلدان التي يسكنها المسيحيّون. فكانت غارات الآقاريّين والمَجَريّين والنورمنديّين واستيلاءُ العرب على الأراضي المسيحيّة في إسبانيا وإيطاليا والجُزُر تُلزم الجميع بالدفاع عن «وطن المسيحيّين» ردًّا على غير المؤمنين. ولمّا رأى البابا لاون الرابع والبابا يوحنّا الثامن أنّ المسلمين يهدّدون رومة نفسها، استنجدا بالمسيحيّين، مؤكّدين للمحاربين أنّ الذين يموتون وهم يدافعون عن إخوتهم ردًّا على اعتداء غير المؤمنين الظالم، ينالون المكافأة الأبديّة. وفي العالم البيزنطيّ في القرن العاشر، حيث جرى ما سمّوه «الحملة الصليبيّة البيزنطيّة»، حاول الإمبراطور نِقفورُس فُوكاس عبثًا أن ينال من رجال الإكليرس أن يكرِّم الجنود الذين سقطوا في محاربة «الآغارينيّين» تكريمَ الشهداء.

الحملة الصليبيّة واسترداد الأراضي المستولى عليها

في إسبانيا برزت فكرة جديدة. ففي وقت مبكر، باشر بعض الأمراء المسيحيّين استرداد الأراضي التي استولى عليها المسلمون في مملكة القُوط الغربيّين – ولٰكن لم يشترك غير الإسبانيّين في العمليّات إلّا ابتداءً من السنة ١٠٢٠، أمثال رُوجيه ده طُويني (Roger de Toény)، وقد لا يكون إلّا أحدَ أُولٰئك المغامرين

(*) Jean Richard، أستاذ في جامعة ديجون Dijon.

النورمَنديّين الذين كانوا آنذاك في خدمة البيزنطيّين، في صقلّيّة أو في آسية الصُغرى، بدافع إغراء الربح والاعتبارات الدينيّة على السواء. ولٰكنّ الوجه الدينيّ ظهر بوضوح منذ قيام حملة بَرَبَشترُو (Barbastro)، في ١٠٦٣، ومن الراجح أنّ الفرسان الفرنسيّين الذين شاركوا فيها حصلوا على راية القدّيس بطرس وعلى الوعد بغفران خطاياهم، بقدر ما كان المقصود حربًا عادلة تُشَنّ على المسلمين «الذين يضطهدون المسيحيّين ويطردونهم من مدنهم». وفي ١٠٧٣، أذن البابا غريغوريوس السابع لـ إبْلِ ده رُوسِي (Ebles de Roucy) في النزول إلى إسبانيا «لانتزاع هٰذا البلد من أيدي الوثنيّين»، واهبًا له فتوحاته بصفتها إقطاع القدّيس بطرس. ولقد ساعد البابا والكلُونيزيّون ملكَ أراغون، حين استغاث بسائر المسيحيّين، بعد أن استردَّ المرابطون طُلَيْطِلة (١٠٨٦). وفي ١٠٨٩، أراد الكرسيّ الرسوليّ الرومانيّ أن يشجّع المؤمنين على المشاركة في إعادة بناء أسوار ترّاغونا، فاعترف لهم بحقّ الاستفادة من الغفران الممنوح لحجّاج أورشليم.

وبهٰذا المعنى، ففي ما يختصّ بحملات إسبانيا تمّ تحديد العناصر التي تكوّن «الحملة الصليبيّة». ولٰكنّ بابوات القرنَين الثاني عشر والثالث عشر، ابتداءً من البابا أوربانُس الثاني وجِيلازِيُوس الثاني، قد استندوا إلى الحملة الصليبيّة بكلّ معنى الكلمة، فوعدوا بمكافآت روحيّة توهَب للمحاربين الذين شاركوا في قتال المسلمين. هٰذا وفي السنوات الأُولى أُقِرّ امتداد الامتيازات المعترَف بها لصليبيّي الشرق إلى محاربي إسبانيا، لئلّا يفرّ الإسبانيّون من قتالهم الخاصّ ويذهبوا للحصول على تلك الامتيازات في الشرق. وكان استرداد الأراضي المسيحيّة في إسبانيا ما زال يستميل أيضًا بعض الفرنسيّين والإيطاليّين حتّى الانتصار الحاسم الذي تمّ في لاس ناڤاس ده تولوزا (Las Navas de Tolosa) (١٢١٢). وكاد أن يصبح بعد ذٰلك محصورًا في الإسبان، وملوك أراغون وقشتالة هم الذين استولوا، في القرن الثالث عشر، على ممالك مَيُورقة ومُرْسِية (Murcie) وإشبيلية وبَلَنْسِيَة، وفي القرن الخامس عشر، على مملكة غرناطة.

الحملة الصليبيّة والحركة السلميّة

ومن جهة أخرى، كان مفهوم الحرب العادلة قد اتّخذ صيغة جديدة عند تطوّر الحركة السلميّة، التي نجمت في أواخر القرن العاشر عن الرغبة في حماية الضعفاء والكنائس من قطّاع الطرق. ذٰلك بأنّ أحبار القرن الحادي عشر اعتبروا من اختصاصهم أن يجمعوا الفرسان في مؤسّسات تنقطع إلى الحفاظ على النظام ومعاقبة الذين يخالفون السلم. وقد اتّخذت مهنة المحارب بعدًا دينيًّا عند تنصير رتبة تدريع الفرسان وتبريك السيف والراية. ومن وجهة نظر تحويل الحالات الحياتيّة لتزداد صبغتها المسيحيّة (وهٰذا ما يمتاز به الزمن الغريغوريّ)، أخذت الفروسيّة تتّجه نحو خدمة السلم المسيحيّ.

إنّ خطبة البابا أُوربانُس الثاني في كِلِرمُون (Clermont)، بقدر ما يمكننا أن نعوّل على ما تركه لنا الرواة، كانت تربط بين مفهوم السلم ومفهوم الحملة الصليبيّة: فكان البابا يعرض على الفرسان أن يضعوا حدًّا لأعمال العنف التي يعانيها إخوتهم المسيحيّون في الشرق بسبب غير المؤمنين، وأن يقمعوا تصرّفات قُطّاع الطرق في الغرب. فيبدو أنّ الحملة الصليبيّة قد اغتنت بكلّ التراث الفكريّ الذي جمعته الحركة السلميّة.

الحملة الصليبيّة والحجّ إلى الأراضي المقدّسة

كانت التقوى في القرن الحادي عشر تولي المزارات أهمّيّة كبرى، فكان لمزارات رومة وكُمْبُستيلّا وأورشليم مكانةٌ مميّزة. ويكفي قراءة كتب رُتَب التوبة – التي كانت في استعمال معلّمي الاعتراف – لِلتثبُّت من أنّ الحجّ إلى الأراضي المقدّسة هو عمل التكفير الوحيد الذي يستطيع معلّم الاعتراف أن يفرضه لِمَحو بعض

الخطايا الثقيلة محوًا تامًّا. ولمّا كانت البابويّة تربط بين الحملة التي تهدف إلى إغاثة الإمبراطوريّة البيزنطيّة – تلك الحملة التي أرادها البابا غريغوريوس السابع واستأنفها البابا أُوربانُس الثاني – والحجّ إلى القبر المقدّس، كانت تساهم في قيام الخلط الذي نتج فيما بعد، بين الغفران المرتبط بالمشاركة في الحملة، والغفران المرتبط بزيارة قبر المسيح. فمنذ ١٠٩٦، اعتبَر بعض الصليبيّين أنّهم أُعفُوا من نذرهم لمجرّد قيامهم، عند مرورهم برومة، بتكريم قبر الرسولين بطرس وبولس.

فكان غفران الحملة الصليبيّة ذلك الغفران الكامل الذي كان الحاجّ يربحه بزيارة قبر المسيح المقدّس: وكان أُوربانس الثاني يمنحه الذين يموتون في الطريق. لكنّ منحه كان مرتبطًا بأن يكون الحاجّ قد اعترف وتاب. فكان يحلّ محلّ كلّ عمل تكفيريّ يفرضه معلّمُ اعترافٍ لمَن يعترفون له بخطاياهم. هذا وإنّ العديد من المشاركين في الحملات الصليبيّة الأولى كانوا حُجّاجًا لا يحملون السلاح.

وثيقة

استغاثة مسيحيّي الشرق

يعرض البطريرك غُرمُونْد (Gormond) وضع الصليبيّين غير المستقرّ في أورشليم ويستغيث بالغرب.

... «إنّ المسلمين يحيطون بنا من كلّ جهة: في الشرق بابل،
وفي الغرب عَسْقلان، وعلى البحر صُور، وفي الشمال دمشق.
كُلَّ يوم يغزوننا، كلّ يوم يقتّلوننا ويلقون القبض علينا.
وأجسادنا المقطوعة الرأس تُترك للحيوانات الضارية والجوارح.
يبيعوننا في السوق كالغنم. وماذا نزيد على ذلك؟
في سبيل اسم يسوع، نحن مستعدّون لأن نذوق عذاب الموت،
قبل أن نَترك مدينة أورشليم المقدّسة وصليب ربّنا وقبر المسيح المقدّس.
ولكن، في هذا الوضع الرهيب الذي نحن فيه، أغيثونا!»
(رسالة البطريرك غُرموند إلى دِييغو جلمِيرِز (Diego Gelmirez) في حوالى ١١٢٠)

إنتشار فكرة الحملة الصليبيّة

تظهر الحملة الصليبيّة التي دعا إليها البابا أُوربانس الثاني بمظهر «حرب عادلة»، تُشنّ على غير المؤمنين لإغاثة مسيحيّي الشرق، وتُستكمَل بزيارة إلى الأماكن المقدّسة ويُزاد عليها غفران كامل يمنحه البابا. وفي وقت لاحق، فُصل بين مفهوم الحملة الصليبيّة وبُعْدها الجغرافيّ (الشرق والأرض المقدّسة) وفكرة استهدافها غيرَ المؤمنين: فإنّ الهراطقة وخصوم الكرسيّ الرسوليّ الرومانيّ كانوا يعتبَرون هم أيضًا أعداء العالم المسيحيّ، كما أُطلقت فيما بعد حملات صليبيّة استهدَفت الوِنْديّين (Wendes) أو البَلْطِيّين الوثنيّين، واليونانيّين، والألبيجيّين والهُوهنشتوفِن (Hohenstaufen) أو ملك أراغون، والعديد من غيرها. هذا وإنّ بعض الشعراء وعلماء اللاهوت لم يتردّدوا في الثورة على الانحراف عن المفهوم القديم.

وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ الحملة الصليبيّة لم يكن لها اسم خاصّ في بدء الأمر. فهي حجّ إلى أورشليم،

ولقد كثر عدد الصليبيّين الذين، على مثال جُوانْفِيل (Joinville)، ذهبوا إلى أقرب دير ليُسلِّم إليهم مَطَرةُ الحاجّ وعصاه. وكان النذر الذي يربط الصليبيّ مجسّدًا بعلامةٍ هي صليب القماش المرسوم على الكتف. وكانت الكنيسة تضع في حمايتها عائلة الصليبيّ وأمواله في أثناء قيامه بذلك النذر: و«امتياز الصليب» هذا راح يُحدِّد شيئًا فشيئًا ويسبِّب بعض التجاوزات. فكانت فكرة الحملة الصليبيّة تتغلّف تدريجيًّا بتطوّرٍ قضائيّ. لكنّ الحملة الصليبيّة لم تكن فقط عملًا قضائيًّا محدّدًا، بل كان هناك روح الحملة الصليبيّة، الذي تتنوّع مركّباته وتتناقض أحيانًا، وهو لم يَخلُ من الانحرافات: ويمكن أن نحاول الاهتداء إليها.

الحجّ في السلاح

كانت الحملة الصليبيّة حجًّا إلى الأراضي المقدّسة: فكان الجيش جيشَ حجّاج – أي تائبين. والفريد أنّ هؤلاء الحجّاج كانوا يحملون السلاح، خلافًا لنظام الكنيسة التقليديّ. ولكن كان مفروضًا عليهم، وذلك منذ انعقاد مجمع كليرْمون، أن يمتنعوا عن كلّ ترف وعن المقامرة والملاهي التي تخالف الدين. فكان يحرَّم عليهم الثياب المبطّنة بالفرو، والأسلحة المزدانة بالذهب والفضّة، وكان القدّيس لويس يُلقي إلى البحر لعبة «الطاولات» التي كان إخوته يلتهون بها، كما كان يطرد رفاقه الذين يتردّدون إلى الخيَم المشبوهة. وكان الوعظ لا ينقطع، فكان أهمّ عمل يقوم به مفوّضو البابا الذين يرافقون الحملة تنظيم رتب التوبة. وكان على الصليبيّين أن يكونوا في حالة النعمة، فلم يتردّد المؤرّخون في أن ينسبوا إخفاق الحملات إلى الخطايا المرتكبة: إلى التبجّح والجشع والمنافسة والحسد، التي كانت تظهر في داخل الحملة الصليبيّة، وفي أن ينسبوا النجاح إلى أعمال التكفير التي كان الصليبيّون يفرضونها على أنفسهم.

والشعور السائد، الذي أشاد به شهود الحملات الصليبيّة الأولى، كان «المحبّة الأخويّة». فلمّا نظّم أُوربانس الثاني الحملة الصليبيّة، شدّد على الضيق الذي كان فيه مسيحيّو الشرق، إذ إنّهم كانوا يعانون الغزو والنهب والتعنيف من قِبَل غير المؤمنين. وكان من واجب الفرسان أن يُسرعوا إلى إغاثة أضعف إخوتهم، حين يكونون في خطر. فكان الرواة يُشيدون بتفاني غُودِفروا ده بُويّون (Godefroy de Bouillon) ولويس السابع، ولويس التاسع الذين كانوا يخاطرون بأجسادهم لحماية رجالهم. وكانت تلك المحبّة الأخويّة تُمارَس في الحملة لمساعدة البؤساء، سواء الذين قَبض عليهم المسلمون فوجب افتداؤهم، أم الذين ليس عندهم ما يكفي من الموارد للعيش والقيام بنذرهم. فكان البارونات يوزّعون الصدقات، والبابوات يحثّون المسيحيّين أنفسهم، أولئك الذين بقوا في الغرب، على السير في الاتّجاه نفسه.

ولكن ربّما كان للشعور بالبُعد المقدّس وقع أشدّ في نفوس الصليبيّين. ففي مطلع القرن الحادي عشر، لم يُثِرْ انتهاكُ حرمة القبر المقدّس عن يد الخليفة الحاكم إلّا تأثّرًا عابرًا، في حين أنّ التذكير بتلك الحادثة كان، في ١٠٩٦، موضوع دعوة إلى الحملة الصليبيّة. فأصبح الإقبال على الأماكن المقدّسة أشدّ عمقًا والتكريم أشدّ حرارةً.

وبعد أن استقرَّ الصليبيّون في الأرض المقدّسة، أخذوا يشيّدون المعابد حيثما وَجدوا آثارًا لحياة المسيح. وكانت فكرة احتلال المدينة المقدّسة على يد غير المؤمنين توحي بانتهاكِ حرمةٍ لا يمكن التغاضي عنه. وبعد أن استولى صلاح الدين على أورشليم (١١٨٧)، أصبح تحرير الأماكن المقدّسة والأراضي المقدّسة، وهي «ميراث المسيح»، ذلك الدافع الذي يحرّك الجماهير.

وفضلًا عن ذلك، ففي نظر الفرسان، الذين يعتبرون أنفسهم في خدمة المسيح، كان لشعورهم بشرف الولاء لسيّدهم دور مهمّ. أفلا يقصّر الإنسان في عدم الوفاء، إن تنعّم بالإحسانات التي تأتيه من الله، من دون أن يقوم بخدمته؟

ولا يمكن أن تكون المشاعر نحو غير المؤمنين آنذاك مليئةً بالعطف. فإنّ المؤرّخين وأصحاب أغاني الحملات الصليبيّة كانوا يعبّرون عن مشاعر الصليبيّين حين يستعملون ألفاظًا مهينة أو حين يطيب لهم أن يشيروا إلى مشاهد التقتيل. إلى ذلك نفاجأ أحيانًا بالوقوع على شهادات تقدير وإعجاب باطنيّ لشجاعة المسلمين وضيافتهم وكرمهم نحو الفقراء. واللاتين هم الذين جعلوا من صلاح الدين بطلًا، ناسبين إليه سلفًا فرنسيًّا ومفترضين أنّه نال سرًّا رتبة الفرسان.

وثيقة
الحماية الإلهيّة

يشعر الصليبيّون شعورًا شديدًا بأنّهم في حماية الله، الذي يقاتلون في سبيله.
فعند حصار أنطاكية (١٠٩٨)، روى مؤرّخُ أخبار الحملة الصليبيّة الأولى، ريمُون داغيلر (d'Aguilers)،
كيف أنّ الربّ أظهر رضاه عن الصليبيّين.

«إنّ فيالق جيش العدوّ انقضّت علينا،
نحنُ الذين كنّا في فرقة أسقف پُوي (Puy):
ولكنّها، بفضل حماية حَربة الربّ الذي كان هناك،
لم تجرح أحدًا، حتّى إنّهم لم يرمونا بالأسهم.
شاهدتُ ذلك، أنا المتكلّم وحامل حربة الربّ...
وبينما كان جميع المحاربين قد خرجوا من المدينة،
إذا بخمس فِرَق أُخرى قد ظهرت في وسطنا،
لأنّ الفِرَق الثماني، التي ألّفها البارونات قبل الخروج،
أصبحت ثلاثَ عشرة خارجَ المدينة.
ولا نَنْسَ أمرًا آخر جديرًا بالذكر، وهو أنّنا، عند خروجنا إلى القتال،
أنزل الربّ على جيشه كلّه مطرًا إلهيًّا، كان خفيفًا ولكنّه يشرح الصدر:
وكلُّ مَنْ أُصيب به شعر بأنّه مملوء نعمةً وقوّة، واستخفَّ بالعدوّ...
وما لا يقلّ عجبًا هو أنّ خيلنا شعرت به أيضًا...
مع أنّها، مدّةَ ثمانية أيّام، لم تأكل إلّا قِشرًا وأوراق أشجار!».

محنة مطهِّرة

تتميّز الحملة الصليبيّة عادةً بمحن من جميع الأنواع. وحتّى لو حصل الصليبيّ على عون من رعاياه أو من الكنيسة، كان عليه أن يجهّز بما يحتاج إليه ويؤمّن معيشته ومعيشة ذويه عبر الحدود والمناطق النقديّة التي تبخس فيها قيمةُ العملة، وذلك مدّة أشهر طويلة، لا بل سنين. وغالبًا ما كان عليه أن يرهن أرضه أو يبيع ممتلكاته. وهو يعاني التعب والمُناخ والنقص والجوع. وليست مصادفات القتال مؤاتيةً دائمًا، فإنّ عشرات ومئات ألوف الأموات غطّت الطريق التي سلكتها الحملة الصليبيّة الأولى وحملة ١١٠١ وحملة كُنْراد الثالث (Conrad) ولويس السابع. إنّ ضحايا «مرضى الجيش» كانت كثيرة قرب أسوار عكّا ودُمياط وتونس.

وما أكثر الآخرين الذين أُلقوا في السجن أو استُعبِدوا! وحتّى أولئك الذين توصّلوا إلى إحراز إمارة أو إقطاعة أو مِلْكًا، أو إلى اقتناء بيت أو شيء من اليُسر أو حصّة في الغنيمة، بقوا يسهَرون على الأماكن المقدّسة ودُوَل الشرق، والرسائل التي كتبها الأمراء اللاتين إلى لويس السابع تنطق بالكثير عن مخاوفهم.

وقد قامت محنة الإخفاق هي أيضًا بعملها، تُطَهِّر فكرة الحملة الصليبيّة. فقد شُوهِد في ١٢١٢، فصائل من الشبّان ينطلقون، بلا سلاح، محاولين أن يُلَبّنوا الله بمجرّد توبتهم وبالتضرّع الذي يرفعه الأبرياء.

ومن المعروف أنّنا لا نجد في جيش من الجيوش أبطالًا وحسب. فالراجح أنّ الصليبيّين لم يأخذوا جميعًا بروح الحملة الصليبيّة. وإلى جانب التحمّس التصوّفي الذي وُجد لدى أصحاب الرؤى - أمثال پيار ديديه وپيار بَرتِلِمي، وإلى جانب التقوى التي بدت عند أمثال غُودفروا والبطولة التي نجدها عند الملك بودُوان الأبرص، قد نلقى بعض المغامرين الذين ينتظرون أوّل فرصة ينتهزونها، على حساب غير المؤمنين أو على حساب أولئك المسيحيّين الشرقيّين الذين أتوا لإغاثتهم. وهناك سياسيّون فطناء لم يتردّدوا في التحالف مع المسلمين على حساب رفاقهم، مع أنّهم كانوا مستعدّين لتحمّل أشنع العذابات وكانوا يأبون بثبات أن يجحدوا إيمانهم، في حين كان آخرون، ينكرون إيمانهم لإنقاذ حياتهم... فلا عجب إنْ وُجد، بين الصليبيّين، نصّابون وأشخاص من ذوي الأخلاق الرديئة. فمَن يستطيع أن يحكم في صفاء دوافعهم؟

يبقى أنّ الصليبيّين اجتازوا، في نظر معاصريهم، محنة مطهِّرة. فكانت الحملة الصليبيّة يوبيلًا وفيضَ نعمةٍ ينبغي اغتنامها، بحسب العبارة التي كان القدّيس برنردس يكرّرها. فكان، في كلامه على الحملة الصليبيّة، يوحي بفكرة الاهتداء. أفلم يكن الصليبيّ المثاليّ ذلك الرجل الذي يزهد في حياة الرفاهية ليذهب إلى الأراضي البعيدة يخدم الله وإخوته؟

وثيقة
الجيش في حالة النعمة

في المجمع اللاترانيّ الرابع (١٢١٥)، وعد البابا إينوقنطيوس الثالث
الصليبيّين بعون الله في معاركهم.

«على الكهنة وسائر رجال الإكليرس الذين سيكونون في الجيش المسيحيّ،
من أحبار ومرؤوسين على السواء، أن ينصرفوا بغيرة إلى الصلاة والوعظ.
فبصلاتهم ومثالهم سيعلّمون الآخرين،
طالبين إليهم أن يحفظوا دائمًا في أذهانهم مخافة الله ومحبّته...
وإن حدث أن سقطوا في الخطيئة،
فلينهضوا سريعًا بفضل توبة حقيقيّة...
وسيحاربون أعداء الإيمان بمزيد من رباطة الجأش،
إن استخدموا الأسلحة الروحيّة والأسلحة المادّيّة على السواء،
لأنّهم سيضعون ثقتهم، لا في قدرتهم بل في قوّة الله».
(إينوقنطيوس الثالث في المجمع اللاترانيّ، ١٢١٥).

وثيقة

الحرب المقدّسة والاستشهاد

مجد الاستشهاد مُعَدٌّ للصليبيّين
الذين يعيشون عيشة دائمة في الأمور الفائقة الطبيعة.

«. . . فإنّ بعض أولئك المسيحيّين، الذين أعدّوا أسلحتهم
بعنايةٍ عشيّةَ القتال،
والذين غرسوا حرابهم في المرج، بالقرب من النهر،
في الخطّ الأماميّ من المخيّم، وجدوها في صباح الغد مزيّنة بالأوراق:
كانوا أولٰئك الذين كُتب لهم مجد الاستشهاد،
في القتال الآتي، في سبيل الإيمان الإلٰهيّ.
لا بل هناك أكثر من ذلك، فإنّهم، بعد أن أُعجبوا بتلك المعجزة الإلٰهيّة الكبيرة،
التي نسبوها إلى نعمة الله،
قطعوا الأوراق بمساواة الأرض.
والحال أنّ الجذور التي بقيت في التراب أنبتت، كما يجري للقصب،
أشجارًا كبيرة ما زالت تُرى
حتّى أيّامنا في ذٰلك المكان -
إذ كانت أكثر حرابهم من خشب الدردار».

(تاريخ تُرْپان (Turpin) المنحُول)

الفصل الرابع

سياق الحملات الصليبيّة

بقلم ميشال بالار*

إذا سهل علينا أن نميّز بين الحملات الصليبيّة التي امتدّت من ١٠٩٥ إلى ١٢٧٠، فلا يجوز لنا أن ننسى أنّ تلك المراحل المهمّة مرتبطة بعضها ببعض بسيل من الحُجّاج وبحملات صغيرة نُظّمت لإغاثة الإفرنج المقيمين في الأرض المقدّسة. إلّا أنّ الحملات الصليبيّة الكبرى الثماني وحدها استفادت من الجموع الغفيرة والتأييد الناشط الذي أبداه الباباوات وملوك الغرب.

الحملة الصليبيّة الأولى (١٠٩٥-١٠٩٩)

«أسلكوا طريق القبر المقدّس، وانتزعوا هٰذا البلد من أيدي تلك الشعوب البغيضة (الأتراك) وأخضعوه لقوّتكم. . . ومَن كانت له الإرادة للإقدام على هٰذا الحجّ المقدّس، فليرسم صليب الربّ على جبهته أو على صدره». بهٰذه الكلمات التي نُسِبت إلى البابا أوربانس الثاني في ٢٧/ تشرين الثاني (نوڤمبر) / ١٠٩٥، في ختام مجمع كلِرْمون، أُطلقت الدعوة إلى الحملة الصليبيّة الأولى.

وقبل ذٰلك ببضعة أشهر، وفي مجمع آخر عُقد في مدينة پياتشِنْتْسا (Piacenza)، كان البابا قد استقبل سفارةً بيزنطيّة جاءت تلتمس إرسال بعض المرتزقة الغربيّين لاستعادة مناطق الإمبراطوريّة التي احتلّها الأتراك والدفاع عن مسيحيّي الشرق. فلبّى أوربانس الثاني الدعوة متمنّيًا أن تمتدّ إلى الشرق عمليّة استرجاع الأرض بعد أن أتت في إسبانيا بنتائج رائعة، وحثّ مسيحيّي الغرب على نسيان نزاعاتهم والاتّحاد للدفاع عن إخوتهم الشرقيّين في وجه غير المؤمنين. وبعد أن حمل آباءَ مجمع كلِرْمون على إقرار إعفاء جميع الذين سيذهبون إلى أورشليم من عقوباتهم الزمنيّة، أعلن عن عزمه على تنظيم حملة إلى الشرق وحثّ الإكليريكيّين والعلمانيّين على «حمل الصليب». ويقال إنّ الجمهور لبّى هذه الدعوة بحميّة، هاتفًا «ما شاء الله»، وإنّ عددًا كبيرًا من المؤمنين نذروا الذهاب إلى أورشليم.

في نظر أوربانس الثاني، كان المطلوب يقتصر على حملة صغيرة من الفرسان المسلّحين، يَعِدهم بفوائد روحيّة ومادّيّة، ويدعوهم إلى الاجتماع في پوي في ١٥/ آب (أغسطس) /١٠٩٦، ولٰكن سرعان ما طغى على البابا فيض من التحرّكات يصعب ضبطه. فقد تجمّع عدد كبير من الأشراف والفرسان حول بعض الأمراء في فرنسا وإيطاليا. ولٰكن، قبل أن تتحرّك هٰذه القوى الإقطاعيّة، تأثّرت جماهير شعبيّة بأقوال الوعّاظ كبطرس الناسك (Pierre l'Ermite) الذي حثّ على التوبة الاطّهار، كما أنّها تأثّرت بعلامات وخوارق تُنذر برؤيا قريبة، فسلكت طريق أورشليم بدءًا من نيسان (إبريل) ١٠٩٦. وانطلقت عصابات أخرى من رِينانيا (Rhénanie) فتهجّمت على الجماعات اليهوديّة، لأنّ أجدادها يُعتبَرون مسؤولين عن موت المسيح - وبعد وقوع بعض الحوادث عند المرور بالمجر وبالأراضي البيزنطيّة وصل أمام القسطنطينيّة «فقراء» الحملة الصليبيّة هٰؤلاء، ومعهم النساء والأولاد، وكانوا سريعين إلى

(*) Michel Balard، أستاذ مساعد في جامعة باريس الأولى.

الحميّة والإحباط على حدّ سواء وميّالين إلى النهب ليعتاشوا، فطلبوا الانتقال إلى الشاطئ الآسيويّ. كانت الحملة الصليبيّة «الشعبيّة» غير مسلّحة كما يجب وما لبثت أن اختلّ تنظيمها، فوقعت ضحيّة مجزرة عن يد الأتراك في سيڤيتوت (Civetot) على طريق نيقية (٢١ تشرين الأول (نوفمبر) ١٠٩٦)، ولم يبقَ منهم إلّا بعض الأحياء انتشلتهم مراكب بيزنطية وأعادتهم إلى القسطنطينيّة.

إنّ وصول الصليبيّين أثار عند ألِكسيس الأوّل كُومْنِينُس مشاكل رهيبة. فبدلَ أن يتلقّى بعض المرتزقة المنتظرين، ها إنّ جيوشًا كاملة قد عبرت الإمبراطوريّة واتّجهت كلّها إلى العاصمة. كان البيزنطيّون بعيدين تمامًا عن فكرة الحملة الصليبيّة، فكان لا بدّ لهم من أن يشعروا بشيء من الخوف، ولا سيّما أنّ بعض النورمنديّين، وكانوا أعداءهم في الماضي، قد انضمّوا إلى المجموعات الفرنسيّة والألمانيّة؟ فاهتمّ الإمبراطور بمراقبة تسيير كلّ من الجيوش وبالتعامل على انفراد مع قوّادها، لتجنّب قلّة النظام. وكان هدفه أن يستخدم الصليبيّين لمحاربة الأتراك السلاجقة، وفي حال الاستيلاء على بعض الأراضي، تعود التي كانت بيزنطيّةً إلى الإمبراطوريّة، ويُشرف الصليبيّون على سائر الأراضي المستولى عليها بصفتها إقطاعًا من قِبَل الأمبراطور. وتعهّد ألِكسيس بالتموين، ولٰكنّه فرض على جميع الرؤساء قَسَم ولاء...

وبعد عقد هٰذه الاتّفاقيّة، انتقلت الحملة الصليبيّة كلّها إلى آسية الصغرى، وباشرت حصار نيقية، فاستسلمت حاميتها التركيّة للبيزنطيّين (١٩/٦/١٠٩٦)، وهٰذا ما أثار شيئًا من الحزازة عند القوّاد الإفرنج. وبعد ذٰلك هَزم جيشُهم قوّاتِ الأتراك في دُوريليه فاتحًا طريق الأناضول، طريقًا شاقًّا عَبرَ الأنجاد السُّهبيّة حيث عانى الصليبيّون الجوع والعطش وفقدوا مطاياهم. ثمّ اتّجه الجيش نحو أنطاكية، مرورًا بقيصريّة وأبواب سورية. وبعد زحف استغرق أربعة أشهر، وصل الصليبيّون في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٠٩٧ أمام أنطاكية. وفي ذٰلك الزمن، أنشأ بودُوان في الرّها الدولة الصليبيّة الأُولى.

إنّ حصار أنطاكية (تشرين الثاني (نوفمبر) ١٠٩٧ – حزيران (يونيو) ١٠٩٨) هو مرحلة مُهمّة في تاريخ الحملة الصليبيّة الأُولى، فإنّه كشف عن مطامع الصليبيّين الإقليميّة وسبّب انشقاقهم ودمّر التضامن الذي تمّ بمشقّة مع البيزنطيّين. وبعد أن عانى الجيش أنواع العذاب وانتظر عبثًا قوّاتِ النجدة من بيزنطية واستطاع، مع ذلك، أن يصدّ القوّات السوريّة، دخل أنطاكية بفضل اللجوء إلى خدعة. وأصبح بوهِمُنْد سيّد المدينة فأنشأ حولها الدولة الصليبيّة الثانية في بلاد الشام، إمارة أنطاكية، ولم يرق ذٰلك الإمبراطور البيزنطيّ الذي احتجّ مذكّرًا بحقوقه على المدينة. وفي أثناء صيف العام ١٠٩٨ وخريفه، قوّى الرؤساء الإفرنج مواقعهم حول أنطاكية وأظهروا اهتمامات زمنيّة استنكرها المحاربون العاديّون، منتظرين بفارغ الصبر مشاهدة أورشليم. فوبّخوا أسيادهم وأرغموهم على الانطلاق. وفي ١٣ كانون الثاني (يناير) ١٠٩٩، سلك الجيش طريق أورشليم، مارًّا بوادي العاصي والشاطئ، ولم يضايقهم أمراء سورية، لعجزهم عن الاتّحاد لمحاربة اللاتين. وأخيرًا، أي في ٧ حزيران (يونيو) ١٠٩٩، بعد أن دخل الجيش الصليبيّ إلى بيت لحم، وصل أمام أورشليم، التي كانت انتقلت، قبل بضعة أشهر، إلى سلطة الفاطميّين في مصر. وكانت المدينة محصّنة تحصينًا جيّدًا، وكان عدد الصليبيّين قليلًا – أقلّ من ١٢٠٠٠ رجل – فلم يستطيعوا أن يطوّقوها. وكان لا بدّ من أخذها عنوةً. وبفضل العتاد الذي أتى به أسطول جَنَويّ في يافا، وبفضل تجدّد الحماسة الشعبيّة، الواثقة بالعون الإلهيّ والمغذّاة بالمواعظ والأصوام والتطوافات، دَهْوَر الصليبيّون المدافعين، في ١٥ تمّوز (يوليو)، ودخلوا أورشليم. وفي نشوتهم أمام إدراك الغاية أخيرًا، أهلكوا اليهود والمسلمين، ونهبوا المدينة، قبل الذهاب والسجود في قبر المسيح والندامة على ارتكاب التجاوزات!

تمّ الاستيلاء على أورشليم، وبقي واجب المحافظة عليها. لٰكنّ العديد من الصليبيّين، بعد أن قاموا

بالشعائر الدينيّة في الأماكن المقدّسة، واقتناعًا منهم بأنّهم وفوا بنذر الحجّ، ما لبثوا أن عادوا إلى الغرب. ولم يبقَ حول غودفروا ده بويون، الذي انتُخب أميرًا، مع لقب «حامي القبر المقدّس» (الأمر الذي يصون حقوق البابويّة ولا يعبّر مسبقًا عن الشكل الذي ستتّخذه الدولة الجديدة) إلّا نحو مئتي فارس وألفي جنديّ، وهي قوّة عدديّة غير كافية، ولا شكّ، للمحافظة على «المُنشآت» الصليبيّة. فكان لا بدّ من تجديد الدعوة إلى الغرب. وكان الاستيلاء على أورشليم لم يوقف الدعوة إلى الحملة الصليبيّة والدفاع الدينيّ الذي أثارته. فمن ١٠٩٩ إلى ١١٠٦، تألّفت عدّة قوّات، ولٰكنّها هلكت في الأناضول عن يد الأتراك. ثمّ جاءت النجدة من الجمهوريّات البحريّة الإيطاليّة، وكانت سيّدة البحار. فبين ١٩٠٨ و١١١٠، نقلت أساطيل جَنَوَى وبيزا والبندقيّة قوّات عسكريّة سهّلت الفتوحات وأسهمت في إنشاء كونتيّة طرابلس.

الحجّ والفتوحات الإقليميّة: بين قطبَي الحملة الصليبيّة هٰذَين، لم يتوقّف التنازع قطّ، فإنّ التحمّس في سبيل القبر المقدّس لم يمنع الكبار من خصّ أنفسهم بإحدى الإمارات، ولا التجّار من الحصول على فوائد تجاريّة. إنّ الحجّ المسلّح الذي أطلقه أوربانس الثاني لإعانة مسيحيّي الشرق أدّى إلى استعمارٍ أوروبّيّ في بلاد الشام وإنشاء دول لاتينيّة: مملكة أورشليم وكُونْتيّة الرها وإمارة أنطاكية وكونتيّة طرابلس أخيرًا. فكانت المحافظة على تلك «المنشآت» وتعميرها وتنميتها تثير مشاكل رهيبة، بسبب عداء بيزنطية واستيقاظ فكرة الجهاد عند الأمراء السوريّين، بعد مرحلة الانتشار الغربيّ الذي بلغ ذروته في سورية في العقد الثاني من القرن الثاني عشر.

الحملة الصليبيّة الثانية (١١٤٦-١١٤٩)

في ٢٤ كانون الأوّل (ديسمبر) ١١٤٤، سقطت مدينة الرها، عاصمة الإمارة الأُولى التي أنشأها الإفرنج، في أيدي نور الدين زِنْكِي، أتابِك الموصل. فكان هٰذا أوّلَ فشل معروف، ازداد خطورة بسبب الضغط الذي مارسه البيزنطيّون على إمارة أنطاكية، التي اضطرّ سيّدُها ريمون ده پواتييه إلى التذلّل أمام الإمبراطور والخضوع لسلطته. لٰكنّ هٰذه الأخبار الخطيرة لم تُقلق الغرب إلّا في نهاية السنة ١١٤٥، عندما استغاث بعض الرهبان الأرمن بالبابا أوجينيوس الثالث، في حين تأثّر ملك فرنسا لويس السابع بمصير أمير أنطاكية، وكان يرغب في الحجّ إلى أورشليم، فحصل من البابا على إصدار براءة تدعو إلى حملة صليبيّة. وكان الغرب في تلك الأيّام على استعداد لتلبية المبادرة البابويّة: فإنّ شدّة التقوى الشعبيّة، والانفعال الذي سبّبه ظهور أوبئة وخوارق، وعودة الشائعات الرؤيويّة، فرضت الحاجة إلى توبة جماعيّة كانت الحملةُ الصليبيّة رتبتَها الدينيّة. لٰكنّ البابويّة كانت قليلة الثقة بالاندفاع الشعبيّ، فاستعانت من جهة بوعظ القدّيس برنردس واستنجدت من جهة أُخرى بالملوك والفرسان. وفي ٣١ آذار (مارس) ١١٤٦، وأمام لويس السابع، مزّق برنردس مِسحَه وأعطى الأشراف صلبان قماش، رمزًا إلى التزامهم. وبعد ذٰلك ببضعة أشهر، قَبِل الإمبراطور الجرمانيّ كُنْراد الثالث هو أيضًا بأن يُشرف على حملة...

وكما جرى في ١٠٩٦، سلكت الحملة الصليبيّة طريق البرّ الذي يمرّ بالإمبراطوريّة البيزنطيّة. وكان مانويل الأوّل كُومنينُس، على غرار جدّه، يخاف على مصير الإمبراطوريّة، فعزّز جيشه وحاول الحصول على ولاء العاهلَين، ولٰكنّهما رفضا الالتزام، فأسرع الإمبراطور إلى التخلّص من الصليبيّين وتفاوض مع سلطان إيقُونِيُوم. فكان عبور آسية الصغرى وخيم العواقب على الصليبيّين، إذ سحق الأتراكُ الجيشَ الألمانيّ في دُوريلِه، ولم يَعُد إلى الأرض البيزنطيّة إلّا ربع القوّات، وأبحر بعد ذٰلك إلى عكّا. أمّا لويس السابع، فبعد أن حاذى الشاطئ بمشقّة حتّى أضاليا، أبحر إلى أنطاكية، تاركًا وراءه مشاةً وغيرَ محاربين

سرعان ما قتلهم الأتراك.

وفي بلاد الشام لم يكن مصير الحملة الصليبيّة أكثر حظًّا. فإنّ لويس السابع رفض ما عرض عليه ريمون ده بواتييه، وغادر أنطاكية فجأةً ولحق بكُنْراد الثالث في أورشليم. وبعد أن قام العاهلان بالشعائر الدينيّة، انطلقا في حملة مجنونة على دمشق، صدّها وصول قوّات نور الدين. فعاد الإمبراطور الجرمانيّ إلى الغرب منذ أيلول (سبتمبر) ١١٤٨، في حين واصل لويس السابع إقامةً غير مفيدة في الأرض المقدّسة حتّى فصح ١١٤٩.

تأثّر الغرب تأثّرًا بالغًا بإخفاق الحملة الصليبيّة، وأخذ الناس يتّهمون الرؤساء بعدم الكفاية أو الطمع بالأراضي، واليونانيّين بالخيانة. ولمّا تحطّم الاندفاع الشعبيّ الكبير، انتقلت المبادرة إلى الملوك، لٰكنّ الحملة الصليبيّة خسرت انضمام «الفقراء» الواثق، أولٰئك الذين أمّنوا نجاحها في الماضي.

الحملة الصليبيّة الثالثة (١١٨٩-١١٩٢)

مدّة أربعين سنة، من ١١٤٨ إلى ١١٨٧، عرفت الدول اللاتينيّة في الشرق بعض الانتصارات والعديد من الانهزامات. فباسم الجهاد في محاربة الكافر، نجح نور الدين، سيّد الموصل وحلب وحمص، في توسيع سلطته على سورية كلّها، وهدّد إمارة أنطاكية، وحقّق خصوصًا اتّحاد سورية ومصر، بالرغم من حملات ملك أورشليم، أموري الأوّل، على الإسكندريّة. ولمّا مات نور الدين (١١٧٤)، استغلّ قائم مقامه صلاحُ الدين الخلافات القائمة بين أسرة لُوزينيان (Lusignan) وكُونْت طرابلس، في شأن الملك الأبرص بودُوان الرابع، وحاول أن يجمع القوّات الإسلاميّة كلّها على الإفرنج. فسحق القوّات الإفرنجيّة في معركة حِطّين واحتلّ قِلاع الداخل واستولى على أورشليم (تشرين الأوّل (أكتوبر) ١١٨٧) وعلى أهمّ مدن الشاطئ. ولم يصمد منها إلّا صور وطرابلس وقلعة الحصن والمرقب.

وقبل سقوط أورشليم، أطلق البابا دعوات إلى الحملة الصليبيّة، موجّهًا كلامه إلى ملوك الغرب، علمًا بأنّ الكوارث التي ألمّت بالأرض المقدّسة لا يمكن إلّا أن تلقى منهم آذانًا صاغية. وفي ١١٨٨، انضمّ إلى الحملة الصليبيّة أعظم ملوك الغرب. فجمع فريدريك الأوّل بَرْبَرُوس جيشًا من أضخم الجيوش التي عرفها تاريخ الحملات الصليبيّة، لا يقلّ فيه عدد الفرسان عن عشرين ألفًا، وأرسل سفارة إلى القسطنطينيّة يطلب حرّيّة المرور وتأمين المؤونة لقوّاته. لٰكنّ الإمبراطور البيزنطيّ إسحٰق آنْجْ (Ange)، الذي فاوض صلاح الدين، اتّخذ موقفًا عدائيًّا من الألمان، فدمّر هٰؤلاء تراقيا وتأهّبوا لمهاجمة القسطنطينيّة. فاضطرّ إسحٰق إلى الرضوخ وسهّل للحملة الصليبيّة العبور إلى آسية. فانتصر فريديك بربروس على الأتراك في إيقُونيوم، ولٰكنّه، عند وصوله إلى أبواب سورية، غرق في عبور نهر من أنهار قيليقية (١٠ حزيران (يونيو) ١١٩٠). وبعد موت الإمبراطور، لم يصل إلى الأرض المقدّسة إلّا بقايا من الجيش الألمانيّ.

أمّا ملكا فرنسا وإنكلترا، فقد اختارا طريق البحر، على غرار بعض الدّانمركيّين والفَلَمَنكيّين والبريتانيّين الذين لبّوا دعوة البابا. استأجر ملك فرنسا فيليب أوغُست الأسطولَ الجَنَويّ ووصل أمام عكّا التي حاصرها الإفرنج في نيسان (إبريل) ١١٩١. ولحق به ريكاردس قلب الأسد (Richard Cœur de Lion) الذي أبحر من مرسيليا وقضى الشتاء في مَسِّينا، ثمّ استولى على جزيرة قبرس الذي كان يحكمها ملك يخضع لبيزنطية. ثمّ وحّد العاهلان قوّاتهما واستوليا على عكّا وحلّا المشاكل السلاليّة القائمة في مملكة أورشليم، ثمّ افترقا. عاد فيليب أوغست إلى فرنسا، تاركًا ملك إنكلترا على رأس الحملة الصليبيّة - فهزم ريكاردس قلب الأسد قوّات صلاح الدين في أرصوف ويافا، ووصل إلى بعض الكيلومترات من أورشليم، لٰكنّه لم ينجح في استعادة المدينة المقدّسة. فعقد هدنة مع صلاح الدين في ٢ أيلول (سبتمبر) ١١٩٢، قَبِل بها السلطان أن يحتلّ الإفرنج شاطئ صور ويافا - «مملكة

عكّا» -. كما أنّه قَبِل بحرّيّة الحجّ إلى أورشليم فبقيت المدينة المقدّسة في أيدي المسلمين. وبعد ذٰلك ببضع سنوات، لم تتوصّل حملة الإمبراطور هنري السادس الفاشلة، التي كانت تهدّد بيزنطية، إلى تغيير هٰذا الوضع.

ومع ذٰلك، فإنّ الحملة الثالثة والعمل الذي قامت به القوّات الإنكليزيّة قد حالا دون أن يستفيد صلاح الدين من ثمار انتصاره المجيد في حِطّين. هٰذا وإنّ الهدنة، التي جُدِّدت على عهد الأيوبيّين، خلفاء صلاح الدين، أنقذت لمئة سنة وجود «المنشآت» اللاتينيّة.

الحملة الصليبيّة الرابعة (١٢٠٢-١٢٠٤)

حين تمّ انتخاب البابا إينُوقنطيوس الثالث، أصبحت الحملة الصليبيّة عملًا بابويًّا. فإنّ البابا الجديد، المتشرّب بامتيازات الكرسيّ الرومانيّ، والمجتهد في تحقيق وحدة الكنائس والحصول على التحالف مع اليونانيّين، كلّف مفوّضه الرسوليّ، بطرس الكَپْوِيّ (de Capoue) بالدعوة إلى الحملة الصليبيّة وبالإشراف عليها. فطفق أحد خوارنة الأرياف، فُولْك ده نُويي (Foulques de Neuilly)، يطوف أنحاء فرنسا بتأييد من البابا، ويحثّ على التوبة والفقر الإنجيليّ ويدلّ على أنّ ما يقتضيه الاقتداء بالمسيح لا يمكن أن يجد سبيلًا أفضل من الحملة الصليبيّة. فأقنعت دعوتُه الحارّة بعض الفرسان الشمپانيّين والفلمنكيّين، فانتخبوا تِيبُو ده شمپان (Thibaut de Champagne) رئيسًا عليهم، وعندما توفّي، تمّ انتخاب بونيفاقيوس ده مُونفِرّات (Boniface de Montferrat). وذهب جُوفْروا ده فِلْهَرْدُوان (Geoffroy de Villehardouin)، ومعه خمسة موفدين آخرين من الصليبيّين، إلى البندقيّة سنة ١٢٠١ للتفاوض في نقل الجيش، إلى فلسطين مبدئيًّا، وفي الواقع، وبحسب اتّفاق مكتوم، إلى مصر، وهي مركز القوّة الإسلاميّة. ونصّت المعاهدة على نقل ٤٥٠٠ فارس، و٩٠٠٠ حامل ترس ومطاياهم، و٢٠٠٠٠ من المشاة، وتموين القوّات مدّة سنة، لقاء دفع ٨٥٠٠٠ مارك. وتعهّدت البندقيّة، من جهتها، بتسليح ٥٠ سفينة شراعيّة، وحصلت على أن تشارك الصليبيّين في الفتوحات الآتية وفي غنائم الحملة.

لقد بالغ المفوّضون الفرنسيّون كثيرًا في تقدير عدد الصليبيّين. وفي الواقع فإنّ بعض البُرغِينيُونيّين والبرُوفنساليّين فضّلوا الإبحار في مرسيليا أو في إيطاليا الجنويّة. فكاد أن لا يصل إلى البندقيّة إلّا ثلث السَوقة العسكريّة المنتظرة، وظلّ في خِيمه مدّة أشهر طويلة في جزيرة قريبة قبل التوصّل إلى اتّفاق مع عاهل البندقيّة. فقد عرض هٰذا الرئيس على الصليبيّين تأجيلهم الدفع إن هم ساعدوه على استعادة مدينة زارَة من ملك المجر، على الشاطئ الدلماتيّ. لم يُرد القادة الصليبيّون أن تنتهي الحملة بعد أن كادت تبتدئ، فقبلوا العرض، مع أنّ الجنود رفضوا أن يحوّلوا أسلحتهم إلى مدينة مسيحيّة. وفي ١ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٢٠٢، غادرت الحملة البندقيّة، وبعد شهرين، سقطت زارة. ولٰكنّ البابا، لمّا بلغه هٰذا الخبر، حَرَمَ الصليبيّين والبندقيّين.

وفي تلك الأثناء، وصل إلى زارة أمير بيزنطيّ شابّ، أَلِكْسيس آنج، آتيًا إلى الغرب يستنجد بصهره فيليپ ده صُواب (de Souabe)، لاستعادة حقوقه على عرش القسطنطينيّة، الذي اغتصبه عمّه أَلِكْسيس الثالث. وقدّم للصليبيّين، إن أيّدوا طموحاته، ٢٠٠,٠٠٠ مارك من المال، وخضوع الكنيسة اليونانيّة للبابويّة، وتموين الحملة مدّة سنة، ووعد أيضًا بإرسال قوّات مؤلّفة من ١٠,٠٠٠ يونانيّ لمحاربة المسلمين، وإبقاء ٥٠٠ فارس، ما دام حيًّا، على الأرض المقدّسة. إنّ ميثاق زارة، الذي عقده الرؤساء، بالرغم من معارضة المفوّض البابويّ وقسم من الجيش، هو في أصل «انحراف» الحملة الصليبيّة إلى القسطنطينيّة.

وقبل أن يشجب إينوقنطيوس الثالث مبادرة الرؤساء، استولى الصليبيّون على كُورفُو وحاصروا القسطنطينيّة (٢٤ حزيران (يونيو) ١٢٠٣).

وبعد أن حاول الصليبيّون عبثًا أن يُقنعوا سكّان

القسطنطينيّة بالاعتراف بأَلِكْسيس آنج، انقضّوا على المدينة ودخلوها. فهرب أَلِكْسيس الثالث، وأُعيد الإمبراطور المخلوع إسحٰق الثاني إلى عرشه، ولٰكن كان عليه أن يشارك في السلطة مع ابنه أَلِكْسيس الرابع (أَلِكْسيس آنج) ويصدّق على الوعود التي وعد بها ابنُه. إلّا أنّ الخزينة البيزنطيّة كانت فارغة، وأمّا العاهلان فقد طغى عليهما أبناء رعيّتها الذين كان عداؤهم للاّتين يزداد يومًا بعد يوم، فلم يستطيعا أن يفيا بالتزاماتهما. فتمّ الانقلاب عليهما في كانون الثاني (يناير) ١٢٠٤ على أثر فتنة شعبيّة واستُبدل بهما أَلِكْسيس الخامس دُوكاس مُرزُوفل (Doukas Murzuphle)، وكان مصمِّمًا على تحدّي الجيش الصليبيّ المخيّم عند أسوار المدينة. عندئذٍ، حدّد رؤساء الحملة أهداف الحرب، فوحّدوا قوّاتهم للاستيلاء على القسطنطينيّة، وتقاسم الغنيمة في نِسَب تمكّن البندقيّين من استعادة الأموال المسلّفة، وانتخاب إمبراطور لاتينيّ وتقاسم أراضي الإمبراطوريّة. وفي ٩ نيسان (أبريل) ١٢٠٤، أخفق هجوم أوّل شنّه الصليبيّون على أحد الأحياء. فقام الأساقفة بالتخفيف من وساوس ضمائر المهاجمين. وفي ١٢ نيسان (أبريل)، انتشر الأسطول البندقيّ في القرن الذهبيّ واقترب من الأسوار والأبراج التي يهاجمها الملاّحون. واستفاد بعض الفرسان من وجود ثغرة ضيّقة فدخلوا المدينة وفاجأوا قوّات أَلِكْسيس الخامس، فهرب. وفقد اليونانيّون كلّ حيلة فأسرعوا إلى إيقاف كلّ مقاومة. وعندئذٍ انتشر الظافرون في المدينة وأخذوا ينهبون ويحرقون ويقتلون وينتهكون حرمة الكنائس وينتزعون الذخائر التي كانت القسطنطينيّة تفيض بها، وجمعوا غنيمة لا يصدَّق حجمها، وقد استفاد منها الكبار أكثر من صغار الضبّاط.

دُمِّرت «ملكة المدن»، وتمّ الانشقاق بين الكنيستين.

كيف ننظر إلى هٰذه الفضيحة ونعذر أولٰئك الصليبيّين الذين، باسم الصليب، خرّبوا أرضًا من أراضي العالم المسيحيّ ودمّروا الإمبراطوريّة المسيحيّة المثاليّة، بيزنطية؟ لا بدّ من أن ندقّق في المسؤوليّات التي تقع على عاتق أبطال الحملة. لقد أصبح من الثابت أنّ الشابّ أَلِكْسيس آنجْ وصل إلى الغرب قبل انطلاق الحملة الصليبيّة بكثير. وربّما تمكّن من أن يُشرك في آرائه فيليپ ده صُواب صهرَه وبونيفاقيوس ده مونفرّات، علمًا بأنّ أسرة بونيفاقيوس كانت لها روابط قديمة في الشرق وفي الإمبراطوريّة البيزنطيّة نفسها. ومن الراجح أنّ هٰذَين الأميرَين كانا يريان أنّ مشروع تحويل وجهة الحملة إلى القسطنطينيّة من شأنه أن يمكّن من تموين الجيش وإنجاح الحملة الصليبيّة. لقد فاوض إينوقنطيوس الثالث مطوّلًا في اتّحاد الكنيستين والمساعدة المنتظرة من بيزنطيّة للحملة الصليبيّة، لٰكنّه استنكر ميثاق زارة وحصل من المفوّض البابويّ وبعض الأحبار أن يتركوا الحملة. لا شكّ في أنّ الاستيلاء على القسطنطينيّة فاجأ البابا، وهو قَبِل الأمر الواقع، لٰكنّه شجب أعمال الصليبيّين بشدّة، حين علم بنهب المدينة. إنّ البندقيّة ودُوجَها يتحمّلان أثقل المسؤوليّات: كان البندقيّون مهدّدين في مصالحهم التجاريّة بسبب منافسة جَنَوى وپيزا، وقلقين على ضعف الإمبراطوريّة البيزنطيّة وتفكّكها، فاستخدموا الحملة الصليبيّة لاستعادة أوضاعهم وامتيازاتهم في القسطنطينيّة وفتح باب البحر الأسود، مدّعين أنّهم يدافعون عن حقوق أَلِكْسيس الرابع العادلة ويعيدون اليونانيّين المنشقّين إلى الخضوع لروما. فاتّفق أنّ القسطنطينيّة تمّ الاستيلاء عليها باسم الكنيسة، ولٰكن بمخالفة إرادة البابا.

إنّ انعكاسات هٰذا الحدث جوهريّة. فمِن تدمير الإمبراطوريّة البيزنطيّة نشأت عدّة دول لاتينيّة... هٰذا وإنّ الاستيلاء على القسطنطينيّة فتح البحر الأسود للغربيّين، وسهّل، بفضل ذٰلك، التجارة مع الشمال والشرق الأقصى. وفي مكان سلطة كنسيّة يونانيّة منهزمة، تمركزت كنيسة لاتينيّة في بلد أرثوذكسيّ، فوسّعت ولاية البابويّة. لٰكنّ اليونانيّين لم يعترفوا بهزيمتهم، بل تنظّمت مقاومتهم حول ثلاث دول، هي إمبراطوريّة نيقية وإمبراطوريّة ترِيبيزُوند (Trébizonde) ومُوَلّيَة إپيرا (Epire). ونشأت القوميّة اليونانيّة، ورافقها عنف الشعور المعادي للاّتين، فأصبح العقبة

الأساسيّة في طريق اتّحاد الكنيستين.

إنّ الحملة الصليبيّة الرابعة حوّلت مركز اهتمام العالم المسيحيّ الغربيّ إلى الأراضي اليونانيّة وأهملت الدفاع عن الأرض المقدّسة واستعادة أورشليم. ولذٰلك، فإنّ هٰذه المغامرة كانت الدليل على إخفاق الحملة الصليبيّة الإقطاعيّة، التي اعترضتها مصالح سياسيّة وتجاريّة. ومع أنّ الحملات اللاحقة قامت بردّ فعل ضدّ ذٰلك «الانحراف»، فإنّها لم تَسلَم من انشغالات الكبار السياسيّة والاستراتيجيّة، واستُخدمت أحيانًا لأهداف تختلف عن أهداف «الحجّ إلى الصليب».

الحملة الصليبيّة الخامسة (١٢١٧-١٢٢١)

في النصف الأوّل من القرن الثالث عشر، استطاعت مملكة عكّا أن تصون وجودها، بفضل عقدِ هُدَن طويلة المدى مع الأيّوبيّين. ولذٰلك فإنّ مبادرة الحملة الصليبيّة انتقلت إلى الغرب، واعتبر إينوقنطيُوس الثالث أنّها من أعمال العالم المسيحيّ الجوهريّة بقيادة البابا. وتذرّع بأنّ سلطان القاهرة، العادل، بنى قلعة على جبل ثابور فطلب أن يُدعى إلى حملة صليبيّة جديدة، وَضَّحَ المجمعُ اللاترانيّ الرابع تنظيمها، إذ فرض على الإكليرس وعلى الرهبانيّات أن يدفعوا العِشرين من دخلهم لتمويل الحملة، وحدّد تاريخ انطلاقها في حزيران (يونيو) ١٢١٧. لٰكنّ الفرسان الفرنسيّين كانوا منشغلين بمخلّفات الحملة على الألبيجيّين وغيرَ راغبين في التعاون مع المجريّين والألمان، فامتنعوا. فأبحر هٰؤلاء في سپالاتُو (Spalato) إلى عكّا، بقيادة ملك المجر أندراوس الثاني ودوق النمسا ليوبولد السادس. وبعد أن فشلوا في هجوم على جبل ثابور، عاد المجريّون إلى الغرب.

لٰكنّ وصول صليبيّين جدد من ألمانيا الشماليّة وفَريزا حرّض على مهاجمة دمياط في مصر، قلب الدولة الأيّوبيّة. فأراد السلطان الكامل أن يفكّ الصليبيّون الحصار، فعرض عليهم أن يردّ لهم، لقاءَ انصرافهم، أرضَ مملكة أورشليم القديمة. لٰكنّ المفوّض البابويّ بِيلاجيوس لم يكتفِ بإدارة الحملة روحيًّا، بل أراد أيضًا أن يتزعّم العمليّات العسكريّة، فعارض مشروع هٰذا الميثاق، مع أنّ ملك أورشليم، جان ده بريين (Jean de Brienne) رحّب به. وفي آب (أغسطس) ١٢١٩، وصل القدّيس فرنسيس الأسّيزيّ إلى مصر مع بعض الرفاق، فحاول عبثًا أن يحثّ السلطان على الاهتداء. وأخيرًا سقطت دمياط في أيدي اللاتين. وبعد أشهر طويلة من عدم الاتّفاق والبطالة، قرّروا في أيّار (مايو) ١٢٢١ الهجوم على القاهرة. فتقدّموا حتّى المنصورة، لٰكنّ تحطّم سدود النيل أرغمهم على الانسحاب وقبول هدنة تُلزمهم بإخلاء مصر. وهٰكذا فإنّ عجز المفوّض البابويّ وعدم اتّحاد الصليبيّين كانا في أصل إخفاق الحملة. يبقى مع ذٰلك مسعى فقير أسّيزي، وهو مسعى ملأه الأمل، أي محاولة هداية غير المسيحيّ عن طريق الإقناع لا التغلّب عليه بقوّة السلاح.

الحملة الصليبيّة السادسة (١٢٢٨-١٢٢٩)

في نظر فريدريك الثاني، وهو الممثّل الأهمّ في الحملة الصليبيّة السادسة، ليس المقصود هو المحاربة، بل الحصول، بالتفاوض، على ما لم يستطع السلاحُ أن يصل إليه، أي أورشليم. لٰكنّ الإمبراطور الجرمانيّ أطال استعدادات الرحيل، الذي حُدّد تاريخه في ١٥ آب (أغسطس) ١٢٢٧، بناءً على طلب البابا. وبعد أن خفّف الطاعون من عدد الجنود، أبحرت السَوقة العسكريّة في بْرِنْدِيزي، لٰكنّ مَرض الإمبراطور جعله يعدل عن السفر في مرفأ أُوترانْتِه (Otrante)، مع أنّه ترك عشرين مركبًا تُبحر إلى سورية. وحين انتُخب غريغوريوس التاسع بابا، تذرّع بهٰذا التأجيل الجديد فحرم فريدريك الثاني.

وفي حزيران (يونيو) ١٢٢٨، انطلق الإمبراطور المحروم مع أربعين مركبًا إلى الأرض المقدّسة. ولمّا كان عاجزًا، بسبب العقوبات البابويّة، أن يجمع تحت سلطته جميع القوى التي كانت في متناوله، تفاوض طويلًا مع السلطان الكامل، الذي كان في نضال مع الأيّوبيّين في سورية. ولقد حصل فريدريك، بمعاهدة يافا (١١ شباط (فبراير) ١٢٢٩)، على أن يُرَدَّ لمملكة أورشليم اللاتينيّة بيت لحم والناصرة وصيدا وصور، إلى جانب بعض القرى التي على طريق أورشليم على أن يكون الوصول إليها حرًّا للمسلمين والمسيحيّين على السواء. وهٰذا النصّ، الذي مَنَح كلًّا من الطرفين أماكن عبادة في المدينة المقدّسة، يكشف عن روح تسامح قلّما نجده في ذٰلك الزمن. لٰكنّ بطريرك أورشليم والرهبانيّات العسكريّة رفضته باشمئزاز واتّهمت الإمبراطور بالخيانة، ناعتةً إيّاه بتلميذ لمحمّد، واضطُرَّ فريدريك الثاني إلى أن يتّخذ هو التاجَ الذي رفض البطريرك أن يمنحه إيّاه. وكان قلقًا على الأوضاع في مملكته صِقلّيّة، بعد أن اجتاحتها القوّات البابويّة، فعاد إلى بُرَنديزي في حزيران (يونيو) ١٢٢٩، وتفاوض مع البابا، فقبل البابا أن يرفع الحِرم.

وأصبحت أورشليم مرّةً ثانيةً للمسيحيّين بفضل قدرة فريدريك الثاني على التوفيق. لٰكنّ عدم تساهل الديوان البابويّ والاضطرابات التي حدثت في داخل المملكة ما لبثت أن دمّرت ما قام به الإمبراطور، زعيمُ حملةٍ صليبيّة محرومٍ لم يُرِق الدماء!

الحملتان الصليبيّتان السابعة والثامنة (١٢٤٩-١٢٥٤ و١٢٧٠)

وبعد عودة فريدريك الثاني إلى الغرب، غرقت «مستوطنات» سورية اللاتينيّة في حروب أهليّة متواصلة... وفي السنة ١٢٤٤، استنجد الصالح أيّوب بالقوّات الخوارزميّة، فاستعاد أورشليم وعسقلان والجليل الشرقيّ وتفكّكت مملكة عكّا. ذٰلك بأنّ الإيبليّين الذين يسيطرون على القِلاع، ورؤساءَ المنظّمات العسكريّة، وأصحاب الجمهوريّات البحريّة الإيطاليّة التي كانت تتنافس في مدن الشاطئ، جميعهم كانوا عاجزين عن تحديد سياسة مشتركة وتوحيد قواهم الضعيفة. ففي هٰذه الظروف، لم يكن بدّ من المساعدة الغربيّة لتأمين بقاء «المستوطنات اللاتينيّة».

وفي مجمع ليون الذي عُقد سنة ١٢٤٥، أطلق إينوقنطيوس الرابع دعوةً إلى ملوك الغرب وأمر بجباية العِشرين من الدخل الكنسيّ. وكان ملك فرنسا، لويس التاسع، وحده قادرًا على تلبية الدعوة. ففي ١٢٤٤، على إثر مرض خطير، نذر القيام بحملة صليبيّة، وكانت غايته أن يفرض السلام على العالم المسيحيّ كلّه، لكي يتّحد ويحارب المسلمين. وبقيت الحملة الصليبيّة، حتّى موته، أساس سياسته الخارجيّة. فوقف لها جميع موارده، ومؤهّلاته للتنظيم، وصفاته القياديّة، وأعدّ حملة ١٢٤٩ بدقّة وحصل على جباية العُشر من الدخل الكنسيّ وتفاوض مع جنوى ومرسيليا في استئجار أسطول وُضع بإمرة أميرَي بحر جَنَويَّين. وانطلق نحو ٢٥٠٠ فارس و٥٠٠٠ قذّاف و١٥٠٠٠ رقيب في آب (أغسطس) ١٢٤٨، وشتّوا في قبرس حيث لحقت بهم سَوقات عسكريّة أتت من مملكة عكّا، ووصلوا إلى دمياط فاحتلّوها بلا مقاومة في ٦ حزيران (يونيو) ١٩٤٩. عندئذٍ تجدّدت أخطاء الحملة الصليبيّة الخامسة. فبدل أن يهجم الملك على الإسكندريّة ويقبل عَرضَ السلطان القائمَ على إعادة أورشليم والجليل لقاءَ انصراف الصليبيّين، سمع إلى الكونت روبير دارتُوا (d'Artois) الذي كان يريد مطاردة الجيش المصريّ حتّى القاهرة. فنشبت معركة عنيفة حول المنصورة، لٰكنّها لم تأتِ بنتيجة. ولقد نجح المسلمون في قطع مواصلات الصليبيّين مع دمياط وأرغموا الجيش المسيحيّ، الذي أضعفه الوباء، على الاستسلام (نيسان (إبريل) ١٢٥٠). ورُدَّت دمياط إلى السلطان، ودفع له لويس التاسع فدية باهظة لإطلاق سراح قوّاته. فغادر الملك مصر إلى الأرض المقدّسة، حيث قضى أربع سنوات، حتّى نيسان (إبريل) ١٢٥٤. هٰذا وإنّ الثورة

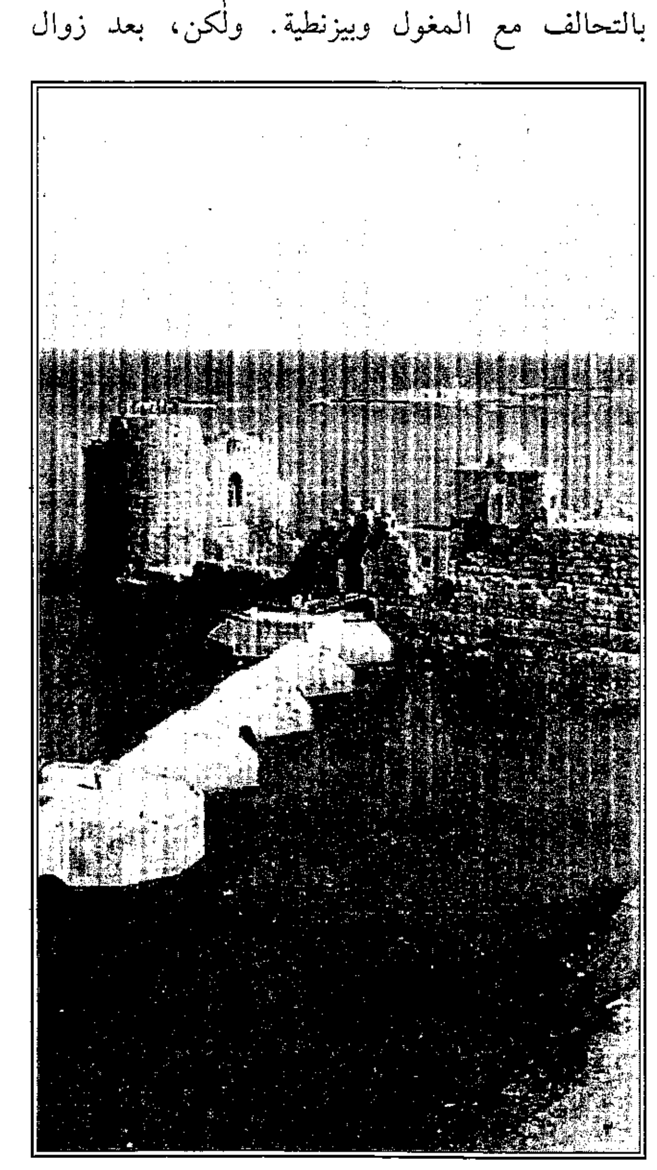
التي حملت المماليك إلى السلطة في القاهرة أدّت إلى حالة توتّر بين مصر والأيّوبيّين في دمشق، وهي حالة استفاد منها الإفرنج. فتفاوض لويس التاسع في معاهدة مع المماليك، لٰكنّ الخليفة في بغداد نجح في مصالحة المماليك والسوريّين. وبعد أن رمّم الملك تحصينات مدن الشاطئ التي ما زالت في أيدي الإفرنج، عاد إلى الغرب، تاركًا في عكّا حامية مؤلّفة من مئة فارس أعيلوا على نفقة خزينة المملكة حتّى ١٢٧٠.

إنّ إخفاق لويس التاسع كان له وقع شديد. فإذا عجز ملك فرنسا، وهو أقدر ملوك أوروبّا وأغناها، عن التغلّب على المسلمين، فمَن الذي يقدر عليهم؟ وهل يمكن تعليل النفس بنتيجة سعيدة تخرج بها حملة صليبيّة؟...

وقد أضاع الصليبيّون بعد ذٰلك فرصةً أخيرة للتخلّص من ضغط المماليك. ففي العام ١٢٥٨ أطاح هولاكو المغوليّ الخلافة العبّاسيّة في بغداد، وهزم بعد سنتين الولايات الأيّوبيّة في بلاد الشام. وقد تذكّرَ الفرنج فظائع التتر عندما اجتاحوا أوروبّا الوسطى، فتردّدوا في محالفة المغول ولم يقوموا بشيء فتمكّن سلطان مصر من التغلّب على الغزاة والاستيلاء على بلاد الشام.

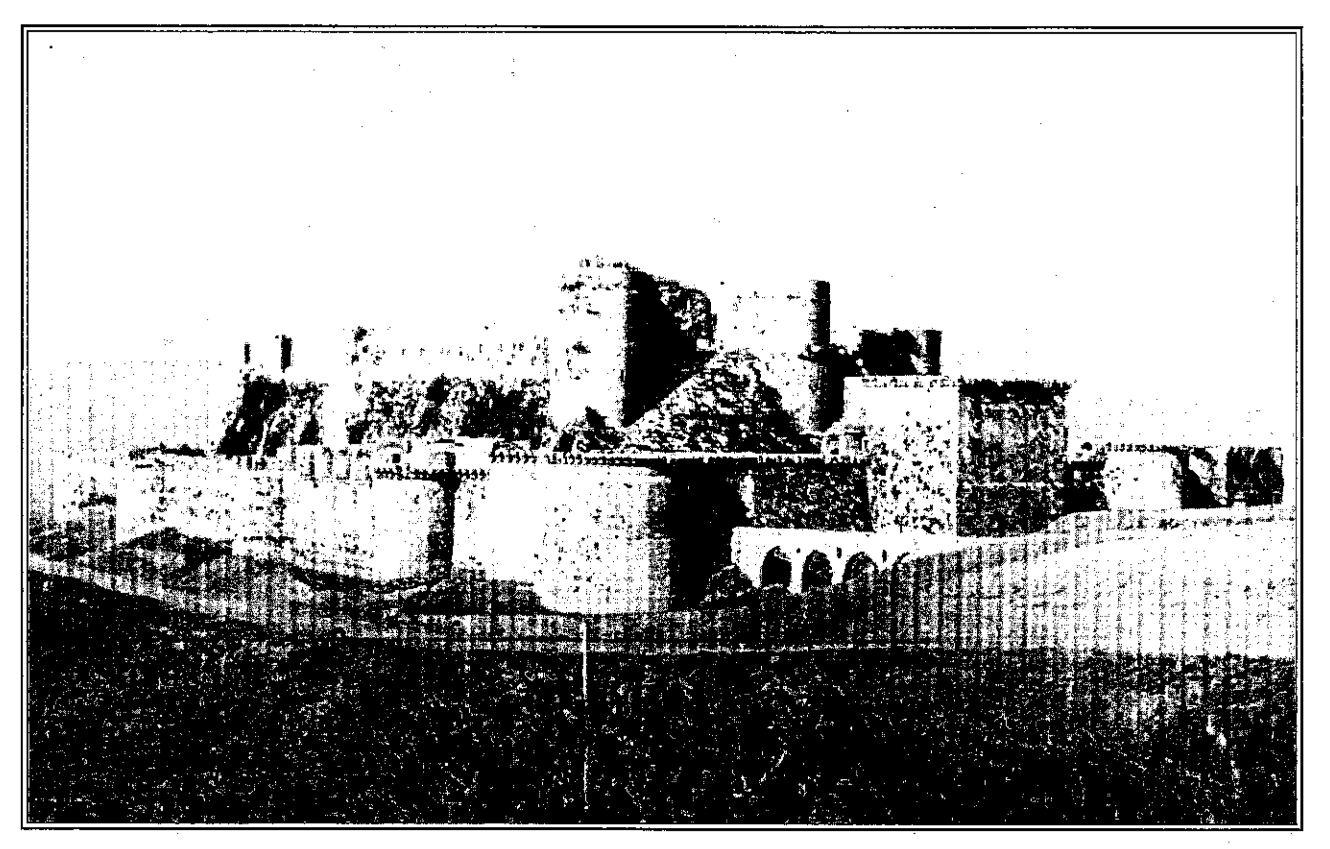
وبينما كانت الجمهوريّات البحريّة الإيطاليّة تتنازع الصدارة في مدن الشاطئ الإفرنجيّة، باشر السلطان بيبرس فتح القلاع المسيحيّة الواحدة بعد الأخرى. فسقطت قيصرية في يده سنة ١٢٦٥، ويافا وأنطاكية العامَ ١٢٦٨. وكان لا بدّ من القيام بحملة صليبيّة جديدة لإيقاف أفول «المستوطنات» اللاتينيّة، لٰكنّ الغرب لم يَعُد يبدي إلّا القليل من الحميّة. وكانت البابويّة منغمسة في القضايا الإيطاليّة... وكان لويس التاسع وحده لا ينشغل باله إلّا بمصير الولايات اللاتينيّة في سورية. وفي ١٢٦٧، حمل الصليب وحصل من البابا على جباية العُشر من دخل الإكليرس، واستأجر أسطولًا في جنوى ومرسيليا. ولعلّ الملك، تحت ضغط أخيه شارل دانْجُو (Charles d'anjou)، المعادي لأمراء تونس الحَفصيّين، قد رضي بأن يتّجه إلى تلك المدينة ليحمل شقيقه على المشاركة في الحملة الصليبيّة. فأبحر الجيش في تمّوز (يوليو) ١٢٧٠ ونزل في تونس، حيث توفّي الملك بعد ذٰلك ببضعة أسابيع. وعندئذٍ، أبرم شارل دانْجو معاهدة مفيدة لمصالحه، وعاد الأسطول إلى صقلّيّة. فذهب إدوارد الإنكليزيّ وحده، مع بعض الفرسان إلى الأرض المقدّسة، حيث لم تحصل حماستُه الحربيّة إلّا على تجديد الهدنة مع بيبرس.

بموت لويس التاسع، ينتهي تاريخ الحملات الصليبيّة الكبرى إلى الأرض المقدّسة، لا تاريخ الحملة الصليبيّة. فإنّ غريغوريوس العاشر، في ١٢٧٤، حاول تنظيم حملة جديدة كان يرجو أن يدعمها بالتحالف مع المغول وبيزنطية. ولٰكن، بعد زوال



قلعة صيدا البحريّة (لبنان)

«مستوطنات» سورية اللاتينيّة الأخيرة (سقوط عكّا في ١٢٩١)، كانت مشاريع الحملة الصليبيّة تتفتّق في الأذهان من دون أن تلقى صدًى في التقوى الشعبيّة. كثيرًا ما حُوِّلت الحملة الصليبيّة، حتّى من قِبَل البابويّة، إلى غايات سياسيّة، ولم تعد سوى تكتُّل موقَّت لدول تسعى للدفاع عن مصالحها في حوض البحر الأبيض المتوسّط، أو حجّة يتذرّع بها ملوك الغرب لجمع الأموال. وإذا صحّ أنّ التوسّع العثمانيّ أدّى إلى القيام ببعض الحملات الدفاعيّة في العالم المسيحيّ، ابتداءً من نهاية القرن الرابع عشر، فإنّ مثال الحملة الصليبيّة الأعلى وواقعها لم يعودا سوى من الأمور الماضية.



قلعة الحصن (سورية)

الفصل الخامس

الصليبيّون في الطريق

بقلم ميشال بالار(*)

إنّ الحملات الصليبيّة ظاهرة متشعّبة، حتّى إنّ أيّ وجه - دينيّ أو عسكريّ أو اقتصاديّ - لا يستطيع أن يستوعبها - ولا يجوز إهمال الإطار البشريّ والملموس الذي جرت فيه: أيّ دورٍ قامت به مختلف الطبقات الاجتماعيّة؟ وكيف تمّ اختيار خطوط السير؟ وأيّ مشاكل دبلوماسيّة وتكتيكيّة وتحالفيّة واجهها الصليبيّون؟ إنّ هذه المجموعة من التحدّيات التي قبلوها بلا انقطاع تمكّننا من أن ندرك على وجهٍ أفضل طبيعة مشروعهم ورهانه.

أصل الصليبيّين الاجتماعيّ

الأشراف: حين أطلق أوربانُس الثاني، في كلِرْمُون الدعوة إلى الحملة الصليبيّة الأُولى، كانت موجَّهةً أوّلًا، في روحها، إلى أشراف أكِيتان (Aquitaine) ولَنْغِدُوك (Languedoc)، أي إلى أشراف جنوب فرنسا، ليكونوا قوّةً مسلّحة صغيرة معدّة لنجدة الإمبراطور البيزنطيّ ألِكْسيس الأوّل كُومْنِينُس (Comnène)، الذي كان قد طلب إلى البابا «نجدةً لمحاربة الوثنيّين، ومساعدةً للدفاع عن الكنيسة المقدّسة».

والحال أنّ دعوة البابا تعمّمت وتناولت أوساطًا من الأشراف مختلفةً جدًّا:

- أشراف جنوب فرنسا بقيادة ريمون ده سان جيل (Raymond de Saint-Gille)، كُونت تُولُوز، وكان أوّل مَن انضمّ إلى الحملة الصليبيّة.
- أشراف لُوتارَنْجيا (Lotharingie) مع غُودفْروا ده بُويُون (Godefroi de Bouillon) وأخيه بُودوان ده بُولُونْيا (Baudouin de Boulogne).
- الأشراف النورمنديّون مع رُوبير كُورْتْهُوز (Robert Courteheuse)، ابن غِلْيوم الفاتح (Guillaume le Conquérant).
- وأخيرًا نورمنديّو إيطاليا الجنوبيّة، مع بُوهِمُند (Bohémond).

رجال الإكليرُس: كانت الحملة الصليبيّة تعود في أصلها إلى البابا. لكنّ الحبر الأعظم لم يتولَّ هو نفسه إدارة العمليّات، بل عهد فيها إلى مفوَّض من قِبَله. هٰذا وإنّه كان من النادر أن يهتمَّ المفوّض بمشاكل الحملة العسكريّة، بل كان يتوارى أمام مجلس البارونات، علمًا بأنّ دوره كان يقضي بإنعاش مثال الحملة الصليبيّة الأعلى وبعث الحرارة الروحيّة وإحياء المعنويّات، عن طريق الوعد بالمكافآت السماويّة.

وإذا صحّ أنّ المفوّض البابويّ الذي اختاره أُوربانس الثاني في الحملة الصليبيّة الأُولى قام بدور محدود، فإنّ بعض الأشخاص الكنسيّين قد مارسوا لاحقًا نفوذًا أساسيًّا في تطوّر الحملات الصليبيّة... وفي الدول الإفرنجيّة. فإنّ الإكليريكيّين الذين رافقوا الجيش سعوا لإنشاء سلطة كنسيّة لاتينيّة. كان هٰذا الأمر ضروريًّا، لأنّ العديد من أصحاب الكراسي اليونانيّين غادروا كراسيهم، في أثناء المعارك، للذهاب إلى الإمبراطوريّة البيزنطيّة. فقد أسهم إنشاء سلطة كنسيّة لاتينيّة في ملء

(*) Michel Balard، أستاذ مساعد في جامعة باريس الأُولى.

فراغ مؤسّساتيّ. ولٰكن، منذ نهاية القرن الثاني عشر، شرع عدد من الإكليريكيّين اليونانيّين يعودون إلى كراسيهم، وكان تعايش سِلميّ بين الكنيستين على نحو متفاوت النتائج.

الشعب: إنّ ما يلفت الانتباه في الدرجة الأُولى هو أنّ دعوة البابا لُبِّيت في الأوساط الشعبيّة. ففي شمال فرنسا، أثار بطرس الناسك حماسة الجماهير، بدعوته إلى التوبة وإشادته بما في الحجّ إلى أورشليم من خاصّةٍ مطهِّرة ومن دعوة إلى الفقر. وفي أقلّ من ثلاثة أشهر، اجتمعت حوله جماهير مؤلَّفة من ألوف الحجّاج. وكانوا ينقلون النساء والأولاد على ظهور الحمير، ويبيعون بسرعة ما يملكون، فيُعرضون عن كلّ شيء ليربحوا كلّ شيء.

وفي وقت لاحق، حين خفَّ روح الفقر هٰذا أمام الإخفاق المتكرِّر، كان يكفي أن تجري بعض الأحداث المهمّة في تاريخ الشرق الأدنى، ليعود الاندفاع الشعبيّ. وإبّان الحملة الصليبيّة الرابعة لبّى دعوةَ الوعّاظ جماهير غفيرة زحفت حتّى مدينة البندقيّة، ولٰكنّ أعدادًا كبيرة منها لم تستطع الإبحار لانعدام المال.

الأولاد: كان دور الأولاد في الحملات الصليبيّة مهمًّا بوجه خاصّ في القرن الثالث عشر، يوم وجب الاعتراف بإخفاق الحملات الصليبيّة عن يد الملوك والأحبار. فشُوهِد أولاد ينظّمون حملتهم الصليبيّة الخاصّة. وكانوا يريدون أن يذهبوا إلى الأماكن المقدّسة مشيًا على الأقدام. ويروي المؤرّخون أنّهم كانوا يتوقّفون في كلّ قرية ليسألوا أين أورشليم. وقد وقفت رحلتهم في مرسيليا، حيث أُركبوا على متن السفن وبيعوا عبيدًا في مصر (١٢١٢).

النساء: أمّا النساء فقد قمن بدور لا يُستهان به في الحملات الصليبيّة الشعبيّة. وكنَّ يشجّعن المحاربين، حين تضعف معنويّاتهم، وكان بعضهنّ يرافق الجيوش لأسباب غير أخلاقيّة كما يحصل في جميع الحملات العسكريّة.

وقد اضطلع بعض النسوة بدور سياسيّ، نذكر منهنّ على سبيل المثال أليانور Aliénor زوجة لويس السابع ملك فرنسا، فقد كان لها تأثير ملحوظ في الحملة الثانية، وتضاربت آراؤها وآراء زوجها حول مسار الحملة، إذ أصرّت على أن تمرّ الجيوش بحلب في حين رفض الملك حمل السلاح إلّا للدفاع عن قبر المسيح، ونتج من هٰذا التنازع أن تأخّرت الحملة ومنيت بالإخفاق.

خطوط السير

للوصول إلى أورشليم، انطلاقًا من الغرب، كان أمام الصليبيّين حلّان: طريق البرّ، وكانت أقلّ كلفةً ولٰكن أكثر طولًا، وطريق البحر.

طريق البرّ: هي التي سلكتها الحملة الأُولى مع بعض الفوارق بحسب مراكز انطلاق الأفواج:

+ إيطاليا الشماليّة، فالشاطئ الديناريّ على البحر الأدرياتيكيّ، فالطريق الإغناطيّ التي تمرّ بتسالونيقي قبل الوصول إلى القسطنطينيّة.

+ راتِسْبُون، ڤِيينّا، حدود الإمبراطوريّة البيزنطيّة في منطقة بلغراد، نِيش، فيليبوپُولي، أَنْدرِينُوپُولِس، القسطنطينيّة.

وكانت نقطة اللقاء القسطنطينيّة. فكان لا بدّ من الحصول على تعاون الأسطول البيزنطيّ لنقل الصليبيّين من أوروبّا إلى آسية، عبر البوسفور. وعند وصولهم إلى آسية الصغرى، كانوا يسلكون المحور العسكريّ البيزنطيّ الكبير الذي يفصل بين شمال الأناضول الغربيّ وجنوبها الشرقيّ، فينحدرون نحو نيقية (وكان الأتراك يحتلّونها عند الحملة الصليبيّة الأُولى) ويعبرون أرض العدوّ مرورًا بدُوريلِه وإيڤُونيُوم وقيصريّة وقِيْدوقية، أو بمضيق طُورس، للوصول أخيرًا إلى أنطاكية.

وكان الصليبيّون، حتّى في مرورهم بالإمبراطوريّة البيزنطيّة، يصطدمون بعقبات ضخمة للحصول على التموين، وذٰلك بالرغم من الأوامر الصادرة عن الإمبراطور. ومن الواضح أنّ المشكلة كانت تتفاقم عند إقامتهم على الأرض التركيّة. وكان طابع أنجاد

الأناضول السُّهبيّ، إلى جانب الكُمَناء التي ينصبها العدوّ بلا انقطاع، يؤدّي إلى ذوبان العديد من القوّات العسكريّة لدى عبور آسية الصغرى.

وأراد لويس السابع أن يتجنّب هذه المساوئ في أثناء الحملة الصليبيّة الثانية، فاختار أن يحاذي شاطئ آسية الصغرى الغربيّ، وهٰذا ما مكّنه من أن يحصل بسهولة أكبر على تموين من المراكب البيزنطيّة.

طريق البحر: في نهاية القرن الثاني عشر، استخدِمَت طريق البحر، وكان قد سبق للسَوقة العسكريّة النروجيّة في أثناء الحملة الصليبيّة الأُولى، ثمّ لأسطول ريكاردس قلب الأسد في أثناء الحملة الثالثة، أن سلكاه، وكان الصليبيّون في البدايات حذرين من المخاطر البحريّة، فألفوا تدريجيًّا «العبور» إلى الأرض المقدّسة، حتّى إنّ هٰذه الكلمة أصبحت تدلّ على الحملة الصليبيّة نفسها. لٰكنّ طريق البحر كان يقتضي الاستغاثة ببيزنطية أو بالجمهوريّات البحريّة الإيطاليّة. وبما أنّ العلاقات مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة تدهورت سريعًا، تمَّ الاتّصال بالغرب، أي بمدن البحر الأبيض المتوسّط. وكثيرًا ما كان دور هٰذه المدن حاسمًا...

وكان طريق البحر أسرع بكثير من طريق البرّ. فقد أمضت الحملة الأُولى نحو ثلاث سنوات للوصول إلى أنطاكية، في حين لم يستمرّ الملك ريكاردس قلب الأسد سوى شهرين في طريقه من مسّينا إلى عكّا، بعد أن عبر بقبرس واحتلّها!

الحملات الصليبيّة وأهمّيّتها العدديّة

يصعب علينا أن نعرف بدقّةٍ حجم القوّات العدديّة في مختلف الحملات الصليبيّة. فإنّ المؤرِّخين ذكروا أرقامًا كبيرة، فتحدَّثوا، مثلًا، عن مئة ألف رجل في الحملة الصليبيّة الأُولى. في الواقع، كان مجموع الصليبيّين الذين حاصروا أورشليم، في حزيران - تمّوز (يونيو - يوليو) ١٠٩٩، لا يزيد على ١٠،٠٠٠ أو ١٢٠٠٠ محارب. ومن هٰذا المجموع، اقتنع عدد كبير بأنّهم وفَوا نذرهم، فعادوا إلى الغرب بعد أن قاموا بشعائرهم الدينيّة. وبفضل الاتّفاقات التي عُقدت مع الملوك في القرن الثاني عشر، وصلت إلينا بعض الأرقام المتعلّقة بالمشاركين في الحملات الصليبيّة. فكان فيليب أوغُست يأمر نحو ٢٠٠٠ رجل. أمّا قوّات الحملة الرابعة، فلم يبلغ عددها ٣٣٠٠٠ كما حُدِّد مبدئيًّا.

تمويل الرحلات

إنّ الحملة الصليبيّة أثارت مشاكل ماليّة رهيبة. فعند قيام الحملة الأولى، كان العديد من الناس متحمِّسين لفكرة ذهاب بلا رجعة، فأسرعوا إلى بيع ممتلكاتهم، فسبَّبوا انخفاضًا مؤسفًا في الأسعار. ورهن آخرون بعض الأراضي للمؤسّسات الكنسيّة، فأدّى ذٰلك إلى نقل أموال كثيرة لمصلحة الكنيسة. لٰكنّ هٰذا التمويل العفويّ ما لبث أن حلَّ محلَّه جمعُ تبرُّعات منظَّمة. فالموالي الذين نذروا الانضمام إلى الحملة الصليبيّة حصلوا من مُقطَعيهم على «مساعدة» لتمويل رحلتهم. أمّا الملوك، فلم يتردّدوا في جباية «العُشْر» من دخل الإكليريكيّين والعلمانيّين.

وعند القيام بالحملة الصليبيّة الرابعة، حصل أنّ إينوقنطيوس الثالث والوعّاظ الذين لبّوا الدعوة التمسوا تبرُّعات المؤمنين، فوُضِعت الصناديق في الكنائس. ولٰكنّ البابويّة ما لبثت أن فرضت، بشكل «العُشْر»، رسومًا على الأموال الكنسيّة لتمويل الرحلات... ولقد سُهِّل التمويل بفضل قدرة الرهبانيّات العسكريّة التي كانت لها مقرّات في الشرق والغرب. فكان في إمكانها أن تحصل على تبرُّعات الحجّاج وترسلها إلى بلاد الشام لتكون في تصرّف الواصلين الجدد.

وبذٰلك ساعدت مشاكل تمويل الحملات الصليبيّة على انتشار العمليّات المصرفيّة وعلى استخدام أسلوب المُقاصّة في تسوية الحسابات الدوليّة.

الفصل السادس

لماذا الحملة الصليبيّة؟

بقلم جان ريشار[*]

من الواضح أنّ المدى الذي اتّخذته حركة الحملات الصليبيّة تستدعي بعض الشروح. فطوالَ قرنين، لبّت جماهير غفيرة نداءات البابوات، فانطلقت إلى بلدان نائية وفي أصعب الظروف، من دون أن تتردّد أمام نفقات ضخمة أسهم فيها مسيحيّون آخرون لم يغادروا بيوتهم. ولقد طُرِح السؤال، وما زال يُطرح، لمعرفة الدوافع التي حرّكت أصحاب فكرة الحملة الصليبيّة من جهة، والصليبيّين الذين تبعوهم من جهة أخرى.

عوامل متشعّبة

يحسن بنا ألّا ننسى أنّ الحركة التي حملت صليبيّي الغرب إلى الشرق لم تكن متواصلة: وإذا شاهدنا، في أثناء القرن الثاني عشر، رجالًا «يحملون الصليب» في خارج الرحلات الكبرى، فغالبًا ما عُني بهٰذه العبارة القيام بالحجّ، لا أكثر. وكان لا بدّ من الوعد بالغفرانات، لحمل الذين قاموا بالحجّ على البقاء هناك ووضع أنفسهم في خدمة لاتين الشرق ومساعدتهم على محاربة المسلمين مدّةً من الزمن. أمّا الحملات الصليبيّة الحقيقيّة، أي الحملات التي تنظّمها البابويّة، فإن لم تكن دائمًا بمبادرةٍ منها، إلّا أنّها كانت دائمًا موضع قرار يبلَّغ برسالة حبريّة تُعرض فيها أسباب الحملة. فقد دعى أوجينيوس الثالث مسيحيّي الغرب إلى إغاثة إخوتهم الشرقيّين، حين سقطت الرّها في أيدي الأتراك، وهي أوّل مدينة اعتنقت المسيحيّة رسميًّا. واستند خلفاؤه، في ١١٨٨، إلى استيلاء صلاح الدين على الأرض المقدّسة، واستند إينوقنطيوس الثالث إلى بناء قلعة على جبل ثابور، كان يريد بها المسلمون، على ما يبدو، تشديد الحصار على عكّا، إلخ.

قد تكون تلك الأسباب المباشرة فرصةً للقيام بحملة صليبيّة أكثر ممّا هي الداعي الوجيه إلى القيام بها. ولٰكن لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، لأنّها أثّرت تأثيرًا كثيرًا أو قليلًا في رأي عامّ ترتبط به، في النهاية، الدعوة التي أطلقتها البابويّة. . .

تحرير قبر المسيح؟

ومع ذٰلك، فالحملة الصليبيّة الأولى بوجه خاصّ خاصّ هي التي حاول الدارسون أن يقيّموا دوافعها الحقيقيّة أو المضمَرة. وذٰلك لسببين: ففي ١٠٩٥ ظهر فجأةً جواب كثيف على دعوة غير مألوفة في ذٰلك الزمن. وهٰذا الجواب، بالرغم من امتناع جميع الملوك (علمًا بأنّ دورهم كان، على عكس ذٰلك، حاسمًا، منذ الحملة الصليبيّة الثانية، في انطلاق العدد الكبير من الحملات)، بلغ درجةً من الحماسة فاجأت أصحاب مبادرة الحملة الصليبيّة أنفسهم، البابا والإمبراطور البيزنطيّ على السواء. ومن جهة أُخرى، دوّن مؤرّخو الحملة الصليبيّة في مؤلّفاتهم نصّ الخطبة التي ألقاها البابا أُوربانس الثاني في مجمع كلِرمُون، وهو نصّ

[*] Jean Richard.

يمكننا أن نقارنه بالرسائل التي بعث بها البابا إلى هٰذه الجماعة أو تلك. لا شكّ في أنّ الخطبة هي خياليّة، كما اعتاد المؤرّخون القدماء أن يؤلّفوها لعرض آرائهم الخاصّة في تفسير الوقائع التاريخيّة. ومع ذٰلك، يمكن أن يكون أحد النصوص قد حافظ على شيء من جوهر الدعوة البابويّة، وأن تأتينا النصوص كلّها بعناصر التفسير التي اقترحها المعاصرون.

فمناسبة القيام بالحملة، والدافع الذي عرضه البابا، هما الغزو التركيّ الذي تدفّق على البلدان التي يعيش فيها مسيحيّو الشرق، والذي رافقته أعمال العنف والاضطهاد، وتدمير العديد من المعابد وانتهاك حرمتها. وسبق لغريغوريوس السابع أن تأثّر بهٰذه الأحوال، ودعا «مؤمني القدّيس بطرس»، في ١٠٧٤، إلى حملة يُراد بها إغاثة اليونانيّين والأرمن، الذين وقعوا ضحيّةَ الغزو السلجوقيّ، في إثر انتصار أَلْب أرسلان على العاهل البيزنطيّ رومانُس الرابع.

وبالفعل، فإنّ واقع العذابات، التي كان العديد من مسيحيّي آسية الصغرى يعانونها، ويعانيها أيضًا، على الأرجح، الحجّاج الذين كانوا يجتازون تلك المنطقة يوم كانت العصابات التركيّة تطوف الأرياف، كان أمرًا لا يصعب التثبّت منه، كما أنّ الخسائر في الأراضي التي كانت الإمبراطوريّة البيزنطيّة تتكبّدها، وأسلَمَة جزء على الأقلّ من المدن، حيث كانت الجوامع تحلّ محلّ بعض الكنائس، أصبحت من الأمور الراهنة.

إعادة توحيد الكنائس المنفصلة؟

لٰكنّ الألم الذي كان يشعر به الغربيّون بسبب انعكاسات الانتشار التركيّ هل كان من شأنه أن يوجّه الألوف وعشرات الألوف نحو الشرق؟ إنّ الكنائس الشرقيّة غير الخلقيدونيّة كانت قد فقدت كلّ صلة بكنائس الغرب، إلّا من الجهة الأرمنيّة على ما يبدو. أمّا الكنيسة اليونانيّة، فإنّ ماضيًا طويلًا من الخلافات وأنواع سوء التفاهم أدّى إلى الانشقاق الذي تمّ في ١٠٥٤. فتفسير قيام الحملة الصليبيّة بوجود وحدةٍ في التفكير والشعور هو أمر وُضع موضَع الشكّ.

لٰكنّ البابويّة أبت أن تصدّق على انفصال أصبح فعليًّا في ١٠٥٤ بسحب اسم البابا من الذِبْتِيخا[١]، وحِرْم ميخائيل كِيرُولارِيُوس عن يد المفوَّضين البابويّين، والاضطهاد الذي أُطلق بمبادرة هٰذا البطريرك ضدّ اللاتين، لأنّهم كانوا يستعملون الخبز الفطير. فهيهات أن تكون الاتّصالات قد قُطعت، إذ إنّ الأباطرة، الذين كانوا حريصين على عدم فقدان إيطاليا من حيث طرَدَهم النورمَنديّون، كانوا يرسلون سفارات كثيرة إلى الكرسيّ الرومانيّ. ويبدو ثابتًا أنّ أَلكسيس كومنينُس، ومثله ميخائيل دُوكاس قبل عشرين سنة، كان قد استغاث بالبابا لمحاربة الأتراك. ولا شكّ في أنّه كان يتوقّع فقط أن تشجِّع رومة بعض الفرسان الإفرنج على الخدمة بصفةٍ مرتزقة في الجيش البيزنطيّ. وكان أُوربانس الثاني يظنّ أنّ تلبية هٰذه الدعوة هي فرصة سانحة لاستمالة الإمبراطور إلى قضيّة اتّحاد الكنيستَين. . .

فَتْح أسواق جديدة؟

فبغضّ النظر عن البابويّة، هل هناك اعتبارات أُخرى، سياسيّة أم اقتصاديّة كان لها دور؟ كثيرًا ما أُشير إلى طموحات المدن البحريّة الإيطاليّة التي تنبّهت لدعوة تجاريّة. قبل قيام الحملة الصليبيّة، لم تشارك في التجارة مع الشرق إلّا البندقيّة ومدنُ إيطاليا الجنوبيّة. والحال أنّ سكّان پيزا وجَنَوى أرسلوا مراكبهم وسَوقاتهم العسكريّة إلى الحملة الصليبيّة، قبل أن تجهّز البندقيّة أسطولًا وصل هو أيضًا إلى «سورية». ولذٰلك تساءل بعضهم هل لم ترَ تلك المدن في الحملة التي أطلقها أُوربانس الثاني مناسبةً للانفتاح على السُوق

(١) أي بعدم ذكره في لائحة مَن يذكرهم الكاهن في أثناء الصلاة البيعيّة.

الشرقيّة؟ لٰكنّ كلُود كاهِنْ (Claude Cahen) بيّن بوضوح أنّ سكّان بيزا وجنوى والبندقيّة، إن اهتمّوا فعلًا بالحصول على بعض الأحياء في المدن التي ساعدت مراكبُهم على فتحها – ولا سيّما مدن الشاطئ – فإنّ هٰذه الأحياء لم تَقُم حقًّا بدور المَتاجر إلّا في وقت لاحق، لأنّ «سورية» نهاية القرن الحادي عشر ومطلع القرن الثاني عشر كانت لا تزال بعيدة عن التيّارات التجاريّة الكبرى التي كان قُطباها، في ذٰلك الزمن، القسطنطينيّة والإسكندريّة. وفي وقت لاحق فقط نستطيع أن نلاحظ وجود سياسة شرقيّة حقيقيّة عند المدن الإيطاليّة، أثّرت في الحملات الصليبيّة، كسياسة البندقيّة في أثناء الحملة الصليبيّة الرابعة. فيبدو إذًا أنّ العامل الاقتصاديّ لم يُؤخذ بعين الاعتبار إلّا في وقت متأخّر.

حلّ المشاكل الديمغرافيّة؟

أوليس هناك عامل آخر، اقتصاديّ وديمغرافيّ، لا بدّ من أن يؤخذ بعين الاعتبار؟ فقد رأى بعض الكتّاب ولا سيّما بعض المستشرقين، أنّ الحملة الصليبيّة يُفسَّر قيامها لا بوضع الشرق في نهاية القرن الحادي عشر بل بوضع الغرب في الزمن نفسه. فأشاروا إلى الظروف الديمغرافيّة والاجتماعيّة التي كانت سائدة في الغرب المسيحيّ: فكان هناك تضخّم سكّانيّ نسبيّ يعود إلى عدد مواليد مرتفع وعدد وفيّات في انخفاض، في حين بقيت الأراضي المستغلّة محدودة المساحة، علمًا بأنّ استصلاح الأراضي الواسعة لم يتمّ إلّا في وقت لاحق. وفي المجتمع الإقطاعيّ، لم يكن المكان متّسعًا للجميع. فالفلّاحون غير المتوفّر لهم ما يكفي من الأراضي المزروعة، وصغار أبناء العائلات المولويّة الباقون «بلا أرض»، كانوا يمثّلون، على ما يقال، جماهير قد تكون خطرًا على النظام الاجتماعيّ، فَتَكُون فكرة الاستيلاء على آسية على حساب غير المؤمنين سبيلًا إلى التخفيف عن الضغط الديمغرافيّ. ونقرأ، في الخطبة التي وضعها رُوبير لُو مُوان (Robert le Moine) على لسان أوربانس الثاني ما يلي: «إنّ البلد الذي تعيشون فيه، والمحصور بين البحر والجبال، يكاد لا يستوعبكم. فهو لا يفيض بالثروات، ويكاد لا يُنتج ما يكفي من الطعام ليعيِّش الذين يزرعونه». أمّا الأرض المقدّسة، فهي، بحسب البابا، أخصب البلدان، وكلّها لبن حليب وعسل، وستكون مِلك الذين يستولون عليها. لا شكّ في أنّ القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر شاهدا ميلًا إلى الانتشار على الأرض في أوروبّا. وهٰذه الانطلاقة تدلّ طبعًا على وجود عدد كبير من الناس جعلتهم ظروف الاستغلال الزراعيّ على استعداد للتمركز في أراضٍ نائية. ومع ذلك، ليس من الثابت أنّ هٰذا الدافع أثّر تأثيرًا شديدًا في قيام «الحملة الصليبيّة الشعبيّة».

أمّا الفرسان، فمن بينهم، منذ القرن الحادي عشر، قام المغامرون الذين ذهبوا إلى «ما وراء الجبال» أو «إلى ما وراء البحار»، ليكونوا، قبل كلّ شيء، في خدمة الإمبراطوريّة البيزنطيّة. فالميل إلى المغامرة وضربات السيف القويّة ربّما احتلّ منزلة محترمة، إلى جانب الشعور بأنّ جُلّ ما كان يُرجى في الغرب هو حياة حقيرة. وفي إمكاننا أن نستشهد بالثروات التي اقتناها بعض صغار الأبناء الذين استقرّوا فعلًا في الأراضي المستولى عليها في أثناء الحملات الصليبيّة، مستفيدين من حقّ احتلال أراضي غير المؤمنين. ولٰكنّنا نلاحظ أيضًا أنّ جيوش الحملة الصليبيّة كانت مؤلّفة من بارونات وموالٍ «أغنياء»، ما لبثوا أن أخذوا يهتمّون بالعودة إلى إقطاعاتهم، ومن حَمَلة شهادات جامعيّة مساكين يشكون لامبالاة الكبار برغبتهم في العودة إلى بيوتهم. فسراب الشرق كان أقلّ روعةً بكثير ممّا يُشعرنا به أدبُ عصرنا وهو بعيد كلّ البعد عن الروح البادية في أدب العصر الوسيط.

يجوز لنا إذًا أن نسلّم بأنّ العوامل الديمغرافيّة والاجتماعيّة الاقتصاديّة كان لها دور في حَمْل أناس من جميع الطبقات على الذهاب إلى الأراضي النائية. فمن المحتمل أن نتصوّر أنّ كثيرين من أولٰئك الناس الذين كانت المغامرة سبيلًا إلى تحسين أوضاعهم، قد تجرّأوا

على الانضمام إلى الحملة الصليبيّة. ولٰكن قد لا يمثّلون سوى أقلّيّة صغيرة. ولقد عانت الأرض المقدّسة نقصًا رهيبًا في عدد الناس الذين يحمونها، وهٰذا ما يفسّر لماذا وجب تزويدها بجهاز قلاع تحصينيّ هائل.

إبعاد بعض الناس غير المرغوب فيهم؟

إذا ثار الشكّ في أن يكون البابا والذين تدخّلوا في إعداد القرارات البابويّة قد سعوا، عن طريق الحملة الصليبيّة، لحلّ «مشكلة اجتماعيّة» على مستوى القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر، فهل يجوز لنا أن نتصوّر أنّه أُريد بالحملة الصليبيّة إبعاد بعض الناس المخلّين بالنظام؟ يمكننا أن نستدلّ بفقرة من الخطبة التي وضعها فُوشِيه ده شارْتر (Foucher de Chartre) على لسان أوربانس الثاني، أو بشرح من الشروح التي وردت في «مديح الفروسيّة الجديدة» الذي كتبه القدّيس برنردس، لنقول بأنّ المسؤولين حاولوا أن يدفعوا إلى الشرق وإلى محاربة غير المؤمنين تلك الطاقات غير المضبوطة والطموحات العنيفة التي كانت تؤخذ على أولٰئك الفرسان الذين يظهرون بمظهر «الطيور الجارحة». وهٰذه فكرة لا يجوز لنا أن نستبعدها. فمن الراجح أنّها أُخذت بعين الاعتبار في إعداد مشاريع الحملة الصليبيّة، ولا سيّما الحملة الأُولى. وفي وقت لاحق، نرى الملوك ينفون من دولهم ويرسلون إلى الأرض المقدّسة بعض المجرمين، على أملٍ، كثيرًا ما خُيِّب، بأن يُصلحوا أنفسهم هناك، وبقصد أن يُخلوا أراضيهم. وهنا تُضاف الفكرة بأنّ الحجّ إلى القبر المقدّس يوفّر مغفرة أثقل الخطايا، ولم يكن الحجّ القسريّ بغريب لدى محاكم العصر الوسيط. لذا فالإرسال إلى الأرض المقدّسة لا يمكن أن يُعتبر فقط حلًّا «للمشكلة الإجرام».

تلبية دعوة الله؟

لم يَرضَ البابوات، منذ عهد أُوربانس الثاني، لا بل حتّى قبله، بأن يُحرَم المسيحيّون، الشرقيّون أو الغربيّون، امتلاكَ أراضيهم بسبب الغزو التركيّ، وفي إسبانيا، بسبب هجمات المسلمين المعاكِسة، وبأن يَلحَق من جرّاء ذٰلك ضررٌ باسم المسيح. وقد أدخلوا هٰذا الشعور، بكثير أو قليل من التوفيق، في عقول الأمراءِ والبارونات والشعب المسيحيّ. وفي بعض الأحيان، كانت فكرة تحرير القبر المقدّس تثير حماسة الجماهير. وفي أحيان أُخرى، كان الرأي العامّ يقاوم الاستنفار. فقد مرَّ بنا أنّ جُوانفيل انضمّ بحرارة إلى حملة ١٢٤٨، وقاوم جميع الضغوط لدفعه إلى المشاركة في حملة ١٢٧٠.

وكان القدّيس برنردس يشدّد على فكرةٍ وردت بقلم العديد من الدعاة، وعند البابوات أنفسهم، وهي أنّ الحملة الصليبيّة هي زمن مميَّز و«يوبيل». إنّها زمن توفَّر فيه نِعَم غزيرة لِمَن يريد أن يقبلها، وتمكّن فيها المحنُ الأرضيّة من الوصول إلى المكافآت الأبديّة. وإذا كانت فكرة تضامن المسيحيّين، وواجبِ الدفاع عن إخوةٍ في حالة الخطر ومعابد معرَّضة لانتهاك الحرمة، فكرةً قويّةً، فلا شكّ في أنّ أقوى الدوافع، عند الذين ذهبوا إلى الحملة الصليبيّة، كان الرغبة في تلبية دعوة الله. وعند الذين كانوا ينظّمون الحملة الصليبيّة، كثيرًا ما وردت الفكرةُ القائلة بأنّ الله يوفّر لرعايا كنيسته، عن طريق الأحداث، فرصةً فريدة للفداء. كانت هٰذه الفكرة بدائيّة على عهد أُوربانس الثاني، فأصبحت من أقوى دوافع إينوقنطيوس الثالث. وهٰذا العامل الدينيّ المتعدِّد العناصر يحتلّ، ولا شكّ، مكانةً أساسيّةً في الأسباب التي أسهمت في إقرار الحملات الصليبيّة وإطلاقها.

الفصل السابع

الهيكليّون

بقلم جان إيف مُوا(*)

في مطلع القرن الثاني عشر، أصبح الغرب المسيحيّ، ورشة بناء كبيرة جدًّا، فأخذ يعمر بالأديرة والصروح الدينيّة. وفي فلسطين، تحرّرت الأماكن المقدّسة، ولا سيّما أورشليم، من سيطرة المسلمين، بعد النجاح الذي أحرزته الحملة الصليبيّة الأُولى (١٠٩٥-١٠٩٩). هٰذا وإنّ ما كان للعالم المسيحيّ الوسيط من حيويّة دينيّة وما للفروسيّة من نفوذ في المجتمع، يفسّران لماذا تمّ تأسيس الهيكليّين. فإنّهم كوّنوا جمعيّةً رهبانيّة منقطعةً إلى الدفاع عن الأرض المقدّسة وحمايتها. لٰكنّ الهيكليّين، على مرّ تاريخهم، انتهى بهم الأمر إلى ممارسة نشاطات أُخرى، دبلوماسيّة ومصرفيّة خصوصًا. وفي غناهم وشجاعتهم وقدرتهم ما يبرّر إلى حدٍّ ما الحسد والعداء اللذين أثاروهما.

في ١١١٩، قام هُوغ دِه پايان (Hugues de Payen) وجُوفروا ده سانت أُومير (Geoffroy de Saint Omer)، وهما فارسان فرنسيّان، بتأسيس أخويّة فرسان المسيح. وتعهّد الإخوة الثمانية الأوّلون، أمام غُرموند، بطريرك أورشليم، بممارسة الفقر والعفّة والطاعة، وبذل أنفسهم في خدمة الحجّاج الآتين إلى الأرض المقدّسة. وما لبثوا أن أقاموا في بيتٍ تخلّى عنه بُودُوان الثاني، ملك أورشليم، بالقرب من المكان المفترض أن يكون موضع هيكل سليمان. ومن هنا اسم فرسان الهيكل أو الهيكليّين.

وفي ١١٢٧، اعترف مجمع طرُوا (Troyes) بوجود الأخويّة، التي نظّمت نفسَها بحسب قوانين القدّيس أوغسطينس. وكان القدّيس برنردس ده كليرْڤُو قليل الميل إلى هٰذا النمط من الحياة الرهبانيّة، لٰكنّه رضي، في ١١٣٥-١١٣٦، بكتابة مديح «الميليشيا الجديدة». أمّا البراءة البابويّة **كلّ عطيّة صالحة** (*Omne Datum Optimum*)، المحرَّرة في ١١٣٩، فقد منحت الرهبانيّة امتيازات وأنواعًا من العصمة. وكانت السلطات الدينيّة تدعم الهيكليّين، فما لبثوا أن استفادوا من مساعدة الإكليريكيّين والعلمانيّين المادّيّة والمعنويّة، وأخذ الملوك وكبار الموالي والأحبار ورؤساء الأديرة يجودون عليهم بتبرّعات سخيّة.

وانتشرت الرهبانيّة بسرعة في الأرض المقدّسة وأوروبّا. فإنّ المثال الرهبانيّ والفروسيّ، والدفاع عن الأماكن المقدّسة كانا يستميلان العديد من الشبّان، سواء أكانوا فرسانًا أم لا. وفي منتصف القرن الثالث عشر، كان للهيكليّين ٣٤٦٨ قلعةً وبيتًا محصّنًا، موزّعة على ثمانية عشر إقليمًا، أربعة في فلسطين وأربعة عشر في أوروبّا.

تنظيم دقيق

إنّ قوانين القدّيس أوغسطينس تحدّد تنظيم الرهبانيّة الهيكليّة ونمط حياتها. على رأس المؤسّسة يشارك المعلّمُ الأكبر في السلطة العليا مع المجمع العامّ... وهناك قوّاد، يعيّنهم المجمع، يديرون شؤون الأقاليم، وهم الذين يختارون قوّاد البيوت... وكان الرهبان ثلاث فئات: المحاربون، المرشدون المهتمّون بالخدمة

(*) Jean-Yves Moy.

النفوس، الإخوة المنصرفون إلى الخدمات المادّيّة والضيافة.

وكان الهيكليّون يعيشون عيشة تقشّف، والمرشدون الروحيّون يتلون، كلّ يوم، صلوات الرتب يحضرها سائر أعضاء الجماعة. وكانت الصلوات تتخلّل النشاطات في بعض ساعات النهار. أمّا وجبات الطعام فكانت بسيطة، يتناولونها معًا. وجرت العادة أن ينقطع جميع الإخوة عن الزفر أربع مرّات في الأسبوع. وكانوا يصومون أيّام الجمعة، من عيد جميع القدّيسين في مطلع تشرين الثاني (نوڤمبر) إلى الفصح، وعشيّةَ الأعياد الكبرى. وكانوا ينامون في مهاجع، على مجرّد فُرُش قشّ. وكانت بعض التدابير، التي قد تكون قاسية، تعاقب على الأخطاء المرتكبة في داخل الجماعة أو في خارجها. وكان الفصل من الرهبانيّة يعاقب على اللواط أو على قتل أحد المسيحيّين. وكانت معاشرة النساء، والمشاجراتُ أو الشتائمُ بين الرهبان تؤدّي إلى حجز اللباس الرهبانيّ مدّة سنة.

مدافعون عن العالم المسيحيّ وأصحاب مصارف

كان للهيكليّين في الأرض المقدّسة قوّة عسكريّة واقتصاديّة حقيقيّة. فكانوا، قبل كلّ شيء، يوفّرون أمن الحجّاج مدّة رحلتهم الطويلة وخلال إقامتهم في الأماكن المقدّسة، وأضحى الدفاعُ عن الدول المسيحيّة يحملهم شيئًا فشيئًا على ممارسة دور عسكريّ متزايد. ولهٰذه الغاية، أخذت الرهبانيّة تبني القلاع الحصينة. وسرعان ما أحرز الإخوة المحاربون مكانةً عسكريّة مرموقة، ولا سيّما في معركتَي عسقلان (١١٩١) ودمياط (١٢٤٩). وبالإضافة إلى صفتهم مدافعين عن المسيحيّين وعن العالم المسيحيّ، كانوا يُشرفون على موارده الماليّة. ولذٰلك كانت مفاتيح كنز القبر المقدّس في حوزتهم، بالمشاركة مع فرسان القدّيس يوحنّا. وبصفتهم أصحاب مصارف، كانوا يدفعون للحجّاج الأغنياء ما أودعوه، قبل ذهابهم، في إحدى قيادات أوروبّا. وكانوا يُقرضون أيضًا طبقة الأشراف المحلّيّين، غير متردّدين في شراء أراضي المُقطَعين المُفلِسين وتوسيع أملاكهم. وكان الهيكليّون مستقلّين عن السلطات المحلّيّة وخاضعين للكرسيّ الرومانيّ وحده، فيهتمّون قليلًا بالنشاطات السياسيّة، ويعارضون في أغلب الأحيان الطبقة الأرستقراطيّة التي لم يقيموا معها أيَّ علاقة. ومع ذٰلك، فإنّ إغراء الحكم وبعض الحتميّات الدفاعيّة تفسّر، على الأرجح، سعيهم (وسعي فرسان القدّيس يوحنّا) في إنشاء دول شبه مستقلّة في أنطاكية وطرابلس.

إنّ وجود قيادات في أوروبّا كلّها وأمان هٰذه البيوت حملا الهيكليّين على أن يصبحوا أصحاب مصارف الغرب. ذٰلك بأنّ الملوك وكبار الموالي كانوا يودعون أموالهم وجواهرهم في بيوت الرهبانيّة، وعهد ملك فرنسا في حراسة خزينة المملكة إلى الإخوة المقيمين في برج الهيكل بباريس. وكانت البابويّة أيضًا تستخدم الهيكليّين لتنقل إلى إيطاليا ما تجبيه من أموال في الغرب المسيحيّ. وهٰكذا بلغت الرهبانيّة ذروتها في منتصف القرن الثالث عشر، إذ إنّ انتصاراتها العسكريّة وثروتها ومختلف نشاطاتها أثارت الاحترام والإعجاب، ثمّ الحسد بعد مدّة من الزمن.

محاكمة الهيكليّين

في ١٢٩١، استولى الأتراك على إمبراطوريّة الشرق اللاتينيّة. وتراجع الهيكليّون إلى قيادات أوروبّا ففقدوا بذٰلك علّة وجودهم الرئيسيّة، وعجّلت بعض الظروف المؤسفة انحطاطهم. فإنّ ملك فرنسا، فيليپ الجَميل خشي قدرتهم البالغة في مملكته وطمع في ثروتهم، وراح بعض مستشاريه يتّهمون الهيكليّين بالشِرك والسحر والانحطاط الخُلُقيّ. وفي ١٣ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٣٠٧ أوقفهم الملك جميعًا بمَن فيهم معلّمهم الأكبر

جاك ده مُولِه (de Molay) وصادر أموالهم. فاعترض البابا أقليمنضس الخامس على هٰذه الإجراءات، لٰكنّ الملك لم يبالِ وحصل من الرهبان، بعد تعذيبهم، على إقرارهم بما نُسب إليهم. ولمّا ألحّ البابا وطلب أن تُرفع الملفّات إلى مقامه، تراجع الرهبان عن إفاداتهم فاتّهمهم الملك بأنّهم حنثوا بوعودهم فأحرق ٥٤ منهم في باريس العام ١٣١٠. وعقد البابا مجمعًا في ڤيينّا أظهرت تحرّياته أنّ ما نُسب إلى الهيكليّين كان زائفًا، إلّا أنّ الملك اقتحم المدينة في العام ١٣١٢، واضطرّ الحبر الأعظم إلى الخضوع للضغط، وفي ٣ نيسان (أبريل) ١٣١٢، أصدر براءة **صوت صارخ** (*Vox clamantis*) وحلّ الرهبانيّة، وبعد ذٰلك بشهر، عُهد إلى فرسان القدّيس يوحنّا في أموال الهيكليّين. . .

إنّ الدور الذي قام به الهيكليّون على الصعيد «المصرفيّ»، وحلّ رهبانيّتهم العنيف، غذّيا الأسطورة التي تحيط اليوم تاريخهم بهالة من الغرابة وتشوّهُه. إلّا أنّ هٰؤلاء الرهبان الجنود الذين نذروا حياتهم للدفاع عن العالم المسيحيّ كانوا يعكسون فقط حياة زمنهم الاجتماعيّة والدينيّة.

الفصل الثامن

حملة الأولاد الصليبيّة

بقلم إليان غُونْدِينيه(*)

في العام ١٢١٢، بدا العالم المسيحيّ راقدًا. فمنذ خمس وثلاثين سنة، سقطت أورشليم في أيدي المسلمين، ولم يكن مَن يبالي بذٰلك فإنّ عظماء هٰذا العالم أعرضوا عنها وذهبوا ينهبون القسطنطينيّة، وبقيت دعوات إينوقنطيوس الثالث إلى الحملة الصليبيّة بلا صدى. فالعديد من الصليبيّين الذين انطلقوا في الماضي إلى أورشليم لم يعودوا، أو لم يعودوا إلّا بمشقّة، مُنهكين، ومُفلِسين، أو مُشوَّهين لمدى الحياة. لا شكّ في أنّ بعضهم جمعوا أموالًا، ولٰكنّ عددهم كان قليلًا، وقد تعبَت جماعةُ البالغين فلم يعودوا يطمحون إلّا إلى تضميد جراحهم والعودة إلى متاعب الهموم اليوميّة.

هٰذا كان على الأقلّ انطباع بعض الشبّان الذي أخذوا يرفضون الاكتفاء بالنظام القائم، وهو نظام خالٍ من الطابع الإنجيليّ، كثيرًا ما يشجّع الغنى والقوّة على حساب العدل، نظامٌ يربط العبيد بأرضهم ويؤمّن لهم بالتقتير معيشة زهيدة ويحني ظهورهم تحت نير أسياد متطلّبين. فدوّت آنذاك في صدور أولاد فرنسيّين وإيطاليّين وجرمانيّين، وبقوّة ازدادت يومًا بعد يوم، كلماتُ سِفر **الرؤيا**، التي كثيرًا ما سمعوها في الكنيسة وكثيرًا ما شرحها الإكليريكيّون، تلك الكلمات التي تصف أورشليم الجديدة، الجميلة كالعروس المزيّنة لعريسها، المدينة ذات الأبواب التي من الحجارة الكريمة، حيث يسيل العسل في السواقي، وحيث لن يكون دموع ولا حزن ولا صراخ. هٰذا وإنّ أورشليم السماويّة تُطابق في نظرهم أورشليم الأرضيّة: فكيف لا يُشَدُّون إلى تلك المدينة حيث لن يبردوا ولا يجوعوا ولا يعطشوا، وحيث لا يَغتصب الأسياد فتيات الفلّاحين، وحيث لن يكون عُشور ولا رسوم ولا سُخرات؟ قيل لهم إنّ أورشليم أسيرة، فاهتزّت فيهم روح الفتوّة والسخاء والحماسة. فلماذا لا يذهبون لتحرير قبر المسيح؟ إنّ البالغين، المنغمسين في شهواتهم وخطاياهم، لم يستطيعوا أن يقوموا بهٰذا العمل. وحيثما أخفقت أسلحتهم، أفلا يعود إلى طهارة الأولاد والفقراء والصغار الذين باركهم الإنجيل أن تحقّق تلك المعجزة؟

انطلاق الأولاد

حين أمر البابا إينوقنطيوس الثالث بأن يُقام، يوم الأحد الذي بعد العنصرة، تطوافٌ عامّ، لنيل السلام من أجل الكنيسة وانتصار السلاح المسيحيّ على مسلمي إسبانيا، فالمراهقون هم الذين لبّوا الدعوة وهبّوا في العديد من المناطق. لقد انضمَّ إليهم رجال ونساء، ولٰكن يبدو أنّ الأولاد هم الذين قادوا الحركة. ومعلوم أنّ تطوافات الأولاد، الذين يسيرون وفي أيديهم الشموع والرايات، متحدّين مخاطر الطريق بترنيم الأناشيد، لم تكن ظاهرة جديدة. فإنّ السنين الخمسين الماضية شاهدت أرتالًا من البنّائين الصغار يذهبون إلى شارتر (Chartres) وكان (Caen) للتكفير وتشييد الكاتدرائيّات. لٰكنّ تطوافات العنصرة أطلقت حركةً أوسع.

«في شهر حزيران (يونيو) من السنة نفسها (١٢١٢)،

(*) Eliane Gondinet.

قال ولد راعٍ يسمّى إسطفان إنّ الربّ ظهر له بمظهر حاجّ مسكين. وبعد أن قبل منه خبزًا، أعطاه رسائل موجّهة إلى ملك فرنسا. ولمّا كان إسطفان يقصد ملك فرنسا بصحبة رعاة من عمره، اجتمع حوله نحو ثلاثين ألف شخص، آتين من جميع أنحاء غاليا» (من تاريخ مؤلّف مجهول).

إنّ عدد المؤرّخين الذين أثبتوا تلك الانطلاقات كثير جدًّا حتّى إنّه لا سبيل إلى الشكّ في حقيقتها، وإن ضخّمت الأسطورة ما ذُكر من الأرقام. ففي فرنسا الشماليّة كلّها، تحرّكت فصائل من الشبيبة، صبيانًا وبناتٍ. ذٰلك بأنّه، على دعوة من إسطفان ونظرائه، يبدو أنّ نوعًا من الجنون استولى عليهم، عجز الوالدون عن التغلّب عليه. وإليهم انضمّ «مساكين» آخرون، من رجال ونساء لم يكن لهم ما يخسرونه، فتركوا أدواتهم ومحاريثهم عند مرور «فصيلة المعجزة»، وتقدّموا وهم يُنشدون، والصليب الذي يحميهم مخيّط على ثيابهم. وإذا سألهم أحد إلى أين يذهبون، أجابوا: «إلى الله». وإذا لَفَتوهم إلى اتّساع البحر الذي سيصطدمون به، تذرّعوا بما جرى للعبرانيّين الذين عبّرهم الله البحر الأحمر على اليبس. وكان إيمانهم مُعديًا وقرارهم لا يتزعزع. «كانوا ينوون أن يعبروا البحر ويستعيدوا قبر المسيح، وهٰذا ما لم يعمله العظماء والملوك».

رُسل الله أم عملاء الشيطان؟

ففي الواقع، كان العظماء والملوك يشعرون في أنفسهم بأنّهم يدانون ويهاجَمون من قبل أولٰئك الأولاد الذين يُبرز «جنونُهم» حكمة الكبار الكسولة. لٰكنّ إسطفان ورفاقه أصرّوا على نيل بركة الملك فيليب أوغُست، مع أنّه لم ينظر إلى وصولهم بعين الرضا، إذ كيف ينجحون حيث هو نفسه تخلّى عن مشروعه، بالرغم من أنّه أعدّ حملته بكثير من الاهتمام؟ فبعد أن استشار أساتذة جامعة باريس، أمرهم بالعودة إلى بيوتهم.

لم يكن الجامعيّون الأشخاص الوحيدين الذين عارضوا انطلاقة الأولاد هٰذه. فإنّ جزءًا كبيرًا من رجال الإكليرس رآها غير مفيدة، إن لم تكن مثيرة للسخريّة... فمنهم مَن هتفوا لهم حتّى الجنون، لأنّهم رأوا فيهم رسل الله، ومنهم مَن صدُّوهم على أنّهم عملاء الشيطان. لٰكنّ الأولاد واصلوا تقدّمهم، ونظر معاصروهم بدهش إلى «ذٰلك الأمر الذي لم يُسمَع به على مرّ القرون»...

وفي الوقت نفسه، كان أولاد جرمانيا هم أيضًا على الطرق، بقيادة المدعوّ نيقولا، من مدينة كُولُونيا (Nicolas de Cologne): «في السنة نفسها (١٢١٢)، ظهر ولد يسمّى نيقولا جمع حوله جمهورًا غفيرًا من الأولاد والنساء، وكان يؤكّد أنّ عليه، بأمر من أحد الملائكة، أن يذهب معهم إلى أورشليم لتحرير صليب الربّ، وأنّ البحر، كما جرى في الماضي للشعب الإسرائيليّ، سيتيح لهم العبور على اليبس».

الوصول أمام البحر

الاقتناع كان واحدًا عند إسطفان ونيقولا، وعند الذين يرافقونهم. وبفضل إيمانهم، وصلوا أخيرًا أمام البحر: إسطفان في مرسيليا، ونيقولا في جَنَوى. وكانت الطريق طويلة وشاقّة، وقد ضيّق الجوع على عدد كبير منهم، فعادوا إلى بيوتهم. وآخرون خطفهم اللصوص، وآخرون مزّقتهم الذئاب، وآخرون حُفظوا عبيدًا ليعملوا في الأرض. لٰكنّ الباقين كانوا يحملون في أنفسهم رجاء جميع الذين غادروا. ومع ذٰلك، ففي مرسيليا لم يُفتح البحر أمام إسطفان، وفي جنوى ردّ السكّان فصيلة نيقولا. ولا شكّ في أنّ خيبة الأمل كانت رهيبة.

لم تجرِ أيّ معجزة لتسهيل طريق الأولاد الصليبيّين. لٰكنّ بصيص أمل لمع في نظر إسطفان ورفاقه. فإنّ سفّانَين غنيَّين عرضا عليهم أن ينقلاهم إلى الأماكن

المقدّسة. فأبحروا على متن سبعة مراكب كبيرة. وهنا تحوّلت القصّة إلى مأساة. فقد هبّت العاصفة، وجنح مركبان على إحدى الصخور، بالقرب من شواطئ سردينيا. فغرق جميع الركّاب. أمّا مصير سائر الحجّاج فلم يكن خيرًا من مصير الأوّلين، لأنّ التجّار الخونة قادوا المراكب الخمسة السالمة إلى بجاية في الجزائر وإلى الإسكندريّة، حيث باعوا الأولاد للتجّار وللمسلمين. فالخليفة وحده اشترى أربعمئة، كلّهم إكليريكيّون، فعاملهم باحترام. وبعد ذٰلك بثماني عشرة سنة، حين وقّع الإمبراطور فريديك الثاني على معاهدة السلام مع السلطان الكامل، وجد آثار سبعمئة منهم أصبحوا بالغين، فافتداهم.

أمّا نيقولا، فبعد أن تاه من مدينة إلى مدينة، وصل إلى رومة مع ما بقي من فصيلته الصليبيّة. وكانت خيبة أملٍ تنتظره هناك، فإنّ البابا استنكر مشروعهم، ومن دون أن يَحلّهم من قسم الصليبيّة، أوصاهم بانتظار سنّ الرجولة ليضعوه موضع التنفيذ. «فعادوا صامتين، واحدًا واحدًا، حفاة الأقدام ومتضوِّرين جوعًا»...

هل هٰذه الحملة الصليبيّة كانت غير مفيدة إذًا؟ وهل كانت تضحية باطلة؟ إنّ أولاد القرن الثالث عشر جدّدوا معنى الحملة الصليبيّة، وذكّروا زمنهم بأنّ الانضمام إلى الحملة الصليبيّة لا تجدي نفعًا إن لم يُسْعَ في الوقت نفسه للاقتداء بيسوع الفقير والمتألّم. ولم يذهب تعطُّشهم إلى التضحية والاطّهار سُدًى. فحين دُعي إلى الحملة الصليبيّة الخامسة في إنكلترا، لم يكن المطلوب تحرير الأرض المقدّسة بقدر ما كان «العيش والموت مع المسيح».

الفصل التاسع

المسلمون في مواجهة الحملات الصليبيّة

من الواضح جدًّا أنّ انتصارات الحملة الصليبيّة الأُولى وإنشاء الدول اللاتينيّة تعود، في بدء الأمر، إلى التجزّؤ السياسيّ الذي عرفه العالم الإسلاميّ وإلى عدم تدخّل عاهلَي بغداد والقاهرة. ولم يقدّر أحد كما يجب، في ذٰلك الزمن، أهمّيّة الخطر الإفرنجيّ، كما أنّ عددًا من الملوك المحلّيّين قنع بوجود الأجانب. ولقد شجّع ذٰلك، في أوّل الأمر، نوعًا من التعايش، لا بل من التعاون بين الملوك المسلمين والبارونات المسيحيّين.

ولم تتمّ اليقظة الإسلاميّة ولم يعزّز وجودُ الصليبيّين تطوُّرًا جديدًا لفكرة الجهاد لدى المسلمين إلّا في مرحلة ثانية. كان هٰذا المفهوم دفاعيًّا في أوّل أمره، ثمّ دخلت عليه، شيئًا فشيئًا، عناصر دينيّة واتّخذ عندئذٍ مظهرًا هجوميًّا. فكان المطلوب من الملكَين السوريَّين نور الدين (١١٤٦-١١٧٤) وصلاح الدين (١١٧٤-١١٩٣)، أن يسعيا أوّلًا إلى استنهاض الهِمم ثمّ إلى استرجاع الأراضي التي خسرها المسلمون. وفي تلك الأيّام، بلغت محاربة المسيحيّين ذروتها.

فظهرت عندئذٍ عناصر جديدة في المجهود الذي بذله الملوك المسلمون لإبراز الصراع بين الإفرنج وبينهم. لا شكّ في أنّ الحرب الكلاميّة الدينيّة عادت إلى تناول الأمور القديمة من الخلاف المتعلّق بألوهيّة يسوع وبالثالوث. ولٰكن أُضيف إلى ذٰلك موضوع استرجاع أورشليم. وبالفعل، فإنّ انتصار حطّين في ١١٨٧ والاستيلاء على أورشليم في تشرين الأوّل (أكتوبر) من السنة نفسها أدّيا إلى تطوّرٍ في الاهتمام الذي أولاه العالم الإسلاميّ للمدينة المقدّسة. من المعروف أنّ أورشليم قد احتلّت دائمًا مكانة مرموقة في سلّم المدن الإسلاميّة (بعد مكّة والمدينة)، لٰكنّ هٰذه الفكرة كادت أن لا تكون حاضرة للرأي العامّ، وذٰلك لمجرّد ضعف أهمّيّة القدس الفكريّة والسياسيّة. فالحملة الصليبيّة الإفرنجيّة هي التي أَحيت التقاليد التي طواها النسيان، مشجِّعةً إقامة الصلاة في أورشليم والحجّ إليها، أو مُشيرةً إلى الإسراء الذي قام به محمّد.

ومع ذٰلك فإنّ القتال الذي شنّه صلاح الدين أخذ يراوح في آخر الأمر. وعندئذٍ بدأت مرحلة ثالثة، عاد فيها التعايش الذي تأثّر بمعاهدة يافا (١٢٢٩). ولٰكن من الصحيح أنّ الممتلكات اللاتينيّة لم تعد تُعْتَبر خطرًا، وأنّ الغزو المنغوليّ في إيران بوجه خاصّ، جرَّ مماليك مصر، ابتداء من ١٢٦٠، إلى تشدّد جديد، فتمّ استرجاع المستوطنات اللاتينيّة.

الإسلام، ذٰلك العالَم المجهول

إنّ الحملات الصليبيّة، بدل أن تشجّع التعارف بين الحضارتين المسيحيّة والإسلاميّة، كادت أن لا تكون لها نتائج إيجابيّة.

أوّلًا، لم يتأثّر العالم الإسلاميّ إلّا قليلًا جدًّا بالمشاريع التي أقدم عليها المسيحيّون. فإنّ فتوحات الإفرنج لم تتناول، بالنسبة إلى مجمل الإمبراطوريّة السلجوقيّة، إلّا أراضي ضيّقة، ولم تصل قطّ، حتّى في سورية، إلى المدن الكبرى. وعلى عكس ذٰلك، فإنّ محاربة الصليبيّين والنهضة الإسلاميّة لم تكونا إلّا من عمل جيران الدول اللاتينيّة المباشرين، لا قضيّة

الإمبراطوريّة كلّها. فالحملات الصليبيّة لم تؤدِّ لا إلى انقلابات ولا حتّى إلى تغييرات في العمق، ربّما باستثناء إدخال الطابع العسكريّ في النظام المصريّ، الناتج من تولّي المماليك مقاليد الحكم.

والغريب أنّ الضرر الأكبر أُلحق، بطريقة غير مباشرة، بالمسيحيّين القاطنين في سورية ومصر. فإنّ المخاطر التي سبّبها التدفّق المنغوليّ أدّت، في هٰذه المناطق، إلى توتّر متزايد، وتصلّب، وعدم تساهل جديد، مُورس على حساب المسيحيّين، ولا سيّما الذين تواطأوا مع الإفرنج. فكان أنّ الحملة الصليبيّة أتت بنتيجة تخالف الهدف المنشود، وهو تعزيز الوجود المسيحيّ في الأرض المقدّسة.

وفي آخر الأمر، فالعلاقات التي أقامها الغرب مع الحضارة الإسلاميّة لم تكن في الأرض المقدّسة، بل في إسبانيا وصقلّيّة. ففي طُليطِلة قام بطرس المكرَّم، رئيس دير كلُوني، سنة ١١٤٣، بتحقيق أوّل ترجمة لاتينيّة للقرآن، ونُقلت المؤلَّفات العربيّة الكبرى في الفلسفة والرياضيّات والطبّ وعلم الفلك، إلى العالم المسيحيّ الوسيط.

فبالجملة، وبالرغم من الحملة الصليبيّة أو بسببها، بقي الإسلام غير معروف عند الغربيّين. فإنّ الدعاية كانت تشوّه صورة العدوّ فتتّهمه بعبادة الأوثان. والأفكار الصحيحة الوحيدة التي اكتسبها الغرب في آخر الأمر لم تأتِه من الحملات الصليبيّة، بل من المرسَلين.

الفصل العاشر

بيزنطية والحملة الصليبيّة

بقلم آلان دُوسلِّييه(*)

لقد أبدت بيزنطية معارضتها للحملة الصليبيّة منذ البداية، مع أنّ هٰذا المشروع كان يهدف، مبدئيًّا، إلى تحريرها من الأتراك. وحتّى في أيّامنا، نرى أنّ ردّة الفعل هٰذه هي حجر عثرة، وليس لها إلّا تفسير واحد، وهو ما يسمّى انشقاق ١٠٥٤، الذي فصل نهائيًّا بين العالَمين المسيحيَّين.

لا شكّ في وجود هٰذا الانفصال، ولٰكنّنا نُخطئ إذا ما جعلناه على مستوى الكنيستَين، فإنّ بيزنطية، حتّى بعد ١٠٥٤، لم تزل تعترف بأوّليّة البابا، ولم تنفصل عن رومة على الصعيد العقائديّ، إذ إنّ الخلاف حول انبثاق الروح القدس، الذي يقول الشرق بأنّه ينبثق من الآب وحده، في حين يسلّم الغرب عادةً بانبثاقٍ مزدوج من الآب والابن، لم يكن في الحقيقة بلا حلّ، علمًا بأنّ بيزنطية لم تخلُ من اللاهوتيّين الذين يؤيّدون التفسير الغربيّ. وفي الواقع، كان الانفصال ثقافيًّا أكثر منه دينيًّا، فإنّ العالَمين المسيحيَّين لم يعودا يتكلّمان اللغة نفسها. ومن هنا الالتباسات التي لا يُحصى عددها حول فكر الآخرين، في حين انتشرت هنا وهناك بعض العادات المتباينة، كاستعمال الخبز الفطير في الغرب، وإرخاء اللحية عند رجال الإكليرس الشرقيّين، وزواج الكهنة في بيزنطية أو الصوم يوم السبت عند اللاتين.

قد يبدو ذٰلك كلّه تافهًا، ولٰكنّه الأخطر، إذ إنّ الشعوب تتصوّر طبعًا على هٰذا المستوى شعورَها بأنّها غريبة بعضها عن بعض. فقد يتغلّب اللاهوتيّون والمسؤولون في الكنيسة على العقبات العقائديّة، لٰكنّ الرأي العامّ يعتبر مسيحيًّا سيّئًا، كلَّ مَن يقيم رتبة غير مألوفة أو يظهر بمظهر خارجيّ غريب أو لا يتقيّد، في سلوكه، بالقواعد الشائعة عادةً.

الحملةُ الصليبيّة تهديدٌ وحجرُ عثرة

والحال أنّ فكرة الحملة الصليبيّة كانت، في نظر البيزنطيّين، جزءًا من المواقف الأجنبيّة المشكوك فيها والمستنكرة مبدئيًّا. فكان الأرثوذكسيّ لا يسلّم بحقّ القتل أبدًا، فبدا له أنّ القتل باسم الله هو حجر عثرة وانتهاك حرمة. فبدلًا أن يعترف الناس بأفضال الجنديّ الذي يسفك الدم، حتّى دم غير المؤمن، كانوا يرون أنّه ينبغي أن تُفرض عليه أعمال التوبة القانونيّة. صحيح أنّ نِقِفُورُس فوكاس زعم، في القرن العاشر، أنّ جنوده الذين ماتوا في المعركة هم شهداء، لٰكنّ الكنيسة واجهته برفض قاطع. ولا نَنْسَ أنّ ممارسة الجهاد كانت أحد مآخذ البيزنطيّين على الإسلام: فالمسيحيّ الذي يلجأ إلى المبادئ التي يستنكرها عند خصمه يفقد إذًا كلّ تفوّق أدبيّ. وبالتالي، فإنّ اللاتين، الذين يعتبرهم اليونانيّون مسيحيّين، لا يستطيعون أن يكونوا صادقين بإقدامهم على الحرب المقدّسة التي تخالف المسيحيّة. فالحملة الصليبيّة كانت، في نظر البيزنطيّين، حيلة يختبئ وراءها مشروع عسكريّ محض يهدف إلى الاستيلاء على الإمبراطوريّة.

هٰذا وإنّ لمثل هٰذا المشروع سوابق: فإنّ النورمَنديّون في ١٠٨١، بعد أن سلبوا بيزنطية إيطاليا

(*) Alain Ducellier، أستاذ في جامعة تُولُوز ميراي Le Mirail.

الجنوبيّة، نزلوا في ألبانيا ومرامهم أن يواصلوا طريقهم حتّى القسطنطينيّة، ولم يُرَدُّوا إلى البحر إلّا سنة ١٠٨٥. وكانت ذكرى ذٰلك الهجوم العنيف لا تزال حديثة العهد لدى اليونانيّين، عندما انطلق الصليبيّون. هٰذا وكان من بين قوّادهم ابن غِسكار (Guiscard)، المدعوّ بوهِمُند، الذي أظهر لبيزنطية، قبل عشر سنوات، أشدَّ العداوة. فلم تكن الحملة الصليبيّة إذًا، في نظر اليونانيّين، إلّا تكرارًا، بمزيد من الخطورة، للحرب النورمَنديّة. وقد تمسّكوا بهٰذه الفكرة، حين رأوا بوهِمُند نفسه يستفيد من الوضع ليستولي على إنطاكية، ويأتي مرّةً أُخرى في ١١٠٨ ليهاجم الإمبراطوريّة في ألبانيا. ولذٰلك كانت بيزنطية مقتنعة بأنّ الغرب كلّه متواطئ مع النورمنديّين، إذ إنّ كلّ حرب مقدّسة مزعومة كان يقابلها هجوم نورمَنديّ: ففي ١١٤٧، نهَب روجيه الثاني اليونان في أثناء الحملة الصليبيّة الثانية، وقبل الحملة الثالثة بخمس سنوات فقط، أي في ١١٨٥، نزل غلْيوم الثاني من البحر في ألبانيا واستولى على سالونيك.

وإذ كان اليونانيّون لا يشعرون بوجود أسباب دينيّة للحملات الصليبيّة، لم يبقَ في نظرهم فرق طبيعيّ بين تلك الحملات وسائر الاعتداءات التي كانوا ضحيّتها.

الخطر التركيّ

عشيّةَ انطلاق الحملات الصليبيّة، كانت بيزنطية تواجه عدوَّين كان لهما، من وجهة نظرها، هدف واحد: هو تدميرها. لٰكنّ الأتراك كانوا، في حوالى ١٠٧٠، أشدَّ خطرًا، فلم يتردّد اليونانيّون، ما بين ١٠٧٢ و١٠٧٥، في البحث عن النجدة حتّى عند أعدائهم، أي عند النورمَنديّين والبابا غريغوريوس السابع. كانت بيزنطية لا تنظر إلى المواجهة إلّا من الناحية السياسيّة، فلم ترد إلّا الحصول على بعض المرتزقة اللاتين. وفي ظروف أُخرى، طوّعت بعض الأتراك لصدّ الخطر الغربيّ. والحال أنّها، ما بين ١٠٧٠ و١٠٩٢، فيما كان عليها أن تحارب السلاجقة في الأناضول، والبِتْشينيغ في البلقان، فإن استثنينا الـ ٥٠٠ فارس الذين وضعهم كونت فلَنْدرا تحت تصرّفها في ١٠٨٩، كانت مضطرّةً إلى الاكتفاء بقوّاتها الذاتيّة. فانتصرت وحدها على البِتْشينيغ في ١٠٩١، كما شاهدت، في آسية الصغرى، تفكّك الإمبراطوريّة السلجوقيّة، بعد موت السلطان ملكشاه سنة ١٠٩٢. وفي ١٠٩٥، لم يكن اليونانيّون، للمرّة الأُولى، مهدَّدين بأيّ خطر مباشر، فلم يروا داعيًا إلى الاستغاثة بالغرب، وجلّ ما كان يمكن ألكسيس كومْنينُس (Comnène) أن يفكّر فيه هو أن يستخدم بعضَ المرتزقة اللاتين لشنّ هجوم معاكس، يوم أمسى الأتراك ضعفاء.

تطوُّر سوء التفاهم

تلك هي أسس ما حصل من سوء تفاهم مأسويّ: فبدلًا من الإسهام العسكريّ المرتقب، شاهد اليونانيّون تدفّق العصابات الفوضويّة التي أخذت تنهب حقولهم وتقتل النساء والأولاد، في حين كان الموالي اللاتين، بعد أن أظهروا في القسطنطينيّة وقاحةً غليظة وجشعًا سافرًا، ينقُضون اليمين التي أقسموها للأمبراطور، وبدلَ أن يردُّوا إليه الأراضي التي انتزعوها من الأتراك، أخذوا يبنون، في الشرق، إمارات ما لبث أن ناصبته العداء.

لا شكّ في أنّ عدد اللاتين الذين فكّروا، منذ مطلع القرن الثاني عشر، في التهجّم صراحةً على اليونانيّين، كان قليلًا جدًّا، فإنّ المحاولة التي قام بها بوهِمُند في فرنسا، في ١١٠٤-١١٠٥، لإثارة الرأي العامّ على بيزنطية، كادت أن لا تلاقي أُذنًا صاغية. ومع ذٰلك، فإنّ الدعاية النورمَنديّة أقنعت الجماهير اللاتينيّة، منذ ذلك الحين، بأنّ اليونانيّين لم يكفّوا، في أثناء الحملة الصليبيّة الأُولى، عن خيانة إخوتهم الغربيّين. ولذا، فإنّ الحملات الصليبيّة في القرن الثاني عشر شاهدت اصطدام سلسلتين من الأحكام المسبَقة، لم تكن صوابيّة في بدايتها، ولٰكنّها تطابقت شيئًا فشيئًا مع الواقع. كان اليونانيّون مقتنعين بأنّ جميع اللاتين هم شرسون

جشعون متكبّرون كافرون، فاستقبلوا الحملة الصليبيّة الثانية بشيء من الفتور وتردّدوا في تموينها ولم يَدَعوها تنتقل إلى آسية إلّا في آخر لحظة. فرأى اللاتين في هٰذا الموقف دليلًا إضافيًّا على الخداع البيزنطيّ. وبعد الإخفاق المؤسف الذي مُنيت به الحملة الصليبيّة، ولمّا كان الرأي العامّ اللاتينيّ مستعدًّا كلّ الاستعداد لأن يرى في اليونانيّين الخونة سببَ خيبة أمله، أخذ يعتقد بأنّه لا يمكن الإقدام على أيّ شيء جدّيّ لمحاربة المسلمين قبل تذليل العقبة البيزنطيّة.

ففي هٰذه الظروف، لم يُجْدِ نفعًا أن يرغب بعض الملوك اللاتين، أمثال كُنراد الثالث ولويس السابع، في معاملة اليونانيّين على أنّهم مسيحيّون أصليّون. وكذٰلك كُتب الإخفاق للمفاوضات المتواصلة في سبيل الوصول إلى اتّحاد الكنيستين، بالرغم من حسن إرادة البابوات والإمبراطور مانويل الأوّل. وفي أثناء الحملة الصليبيّة الثالثة، لم يستطع الإمبراطور إسْحٰق الثاني أن يثق بصدق فريدريك بربروس، مع أنّه كان مخلصًا حقًّا، فأغلق حدوده في وجهه، ورفض أن يموّنه، وانتهى بالتحالف مع صلاح الدين، الأمر الذي كان معقولًا من منظور بيزنطية السياسيّ المحض، والذي كان غير مقبول عند اللاتين، إذ إنّهم رأوا فيه خيانة وانتهاكًا للمقدّسات. وأصبحت الحملة الصليبيّة، للمرّة الأُولى، في حالة حرب مفتوحة مع اليونانيّين، ولم يعدل بربروس عن الانقضاض على القسطنطينيّة إلّا لأنّ اليونانيّين فتحوا أخيرًا طريق المرور أمامه في شباط (فبراير) ١١٩٠. ومذ ذاك، فإنّ فكرة الهجوم على الإمبراطوريّة لتدميرها، وهي فكرة طالما نسبها البيزنطيّون بغير صواب إلى الغربيّين، أخذت تشيع يومًا بعد يوم عند اللاتين، وهٰذا ما ضاعف حقد اليونانيّين عليهم. وقد طفح الكيل في ١١٩٦، حين حاول هنري السادس، وريث الادّعاءات النورمَنديّة بفضل زواجه من قُسطَنْس الصقليّة (Constance de Sicile)، أن يطالب بيزنطية بدفع جزية وردّ الأراضي البلقانيّة التي استولى عليها غليوم الثاني.

حملة صليبيّة على مسيحيّين

مهما يكن، فترجمة ذٰلك العداء إلى الواقع لم تَسِر بسهولة. فمنذ انطلاق الحملة الصليبيّة الرابعة، كان البندقيّون، الذين يدعمهم القسم المتطرّف من الإكليرس، مصمّمين على مهاجمة بيزنطية، ولٰكنّهم كانوا يحتاجون إلى ألف حيلة وألف وعد ليحملوا على الهجوم جيشًا لم يزل مقتنعًا بأنّه لا يجوز القيام بحملة صليبيّة على مسيحيّين، حتّى وإن كانوا مشبوهين.

أمّا اليونانيّون، فلم يستطيعوا أن يروا في نهب عاصمتهم سنةَ ١٢٠٤ وتقسيم إمبراطوريّتهم سوى تأكيد ما رأوه، منذ البداية، في الحرب المقدّسة اللاتينيّة. وبعد أن عملوا، طوالَ القرن الثالث عشر، على محاربة الإفرنج لإعادة تكوين الإمبراطوريّة، ثمّ للدفاع عنها من تكتّلات لاتينيّة جديدة، لا عجب إن هم عجزوا عن تغيير رأيهم. ومن الغريب أنّ البيزنطيّين لم يدركوا، على ما يبدو، ما للحملات الصليبيّة اللاتينيّة من طابع دينيّ إلّا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. ولٰكن، لا يعني ذٰلك أنّهم سلّموا بصحّتها، بل أرادوا فقط، في إطار دبلوماسيّتهم التقليديّة، أن يستخدموا صدق الغربيّين، الذي سلّموا به أخيرًا، للحصول على نجدة لمحاربة الأتراك. لٰكنّ اللعبة شُوّهت حتّى النهاية: ففي الغرب، كانت نفحة الحملة الصليبيّة على آخر رمق من حياتها، وأمّا بيزنطية التي كانت تعرف ذٰلك وتسخر كثيرًا من «العبور» المؤجّل دائمًا، فكانت تشعر هي أيضًا بالخيانة من قِبَل اللاتين، لأنّهم يفرضون عليها خضوعًا تامًّا باسم اتّحاد الكنيستين، ولا يعملون في الواقع أيّ شيء ليخلّصوها. وفي نهاية العصر الوسيط، كثر عدد اللاتين الذين اعتقدوا أنّ اليونانيّين هم محتالون وهرطوقيّون، ويستوجبون مصيرهم، كما أنّ العديد من اليونانيّين أخذوا يفضّلون، في النهاية، الأتراك على أولٰئك اللاتين الذين، بعد أن أساؤوا معاملتهم، أسلموهم إلى غير المؤمنين.

الفصل الحادي عشر

القدّيس لويس
الملك البارّ

بقلم لُورانس إيفنُوس(*)



ليس القدّيس لويس من أشهر شخصيّات العصر الوسيط وحَسْب، بل هو أيضًا من الشخصيّات التي نعرفها أدقّ معرفة. لا لأنّه كتب سيرته الذاتيّة أو راسل كثيرًا، بل لأنّ المقرّبين إليه رأوا فيه كائنًا فذًّا فجمعوا الكثير من أقواله. وإنّ ما ورد في كتابات مدوّني التاريخ الرسميّين في سان دني (Saint-Denis)، وأخبار كهنة البلاط وكاهن كنيسته، ما رواه متّى الباريسيّ (Mathieu Paris) وهو راهب إنكليزيّ، وجوانڤيل بوجه خاصّ، وهو رفيقه الأمين، كانت خير سجلّ للأقوال التي لفظها القدّيس لويس، وهي أقوال قويّة توحي إلينا بكلّ ما في شأن صاحبها من رفعة.

فمن هٰذا الشخص الذي تدلّ أقواله على أنّه كان ذا حزم، في حين أنّ التاريخ كاد ألّا يحفظ من صورته إلّا التقوى الكبيرة والعفّة. ليس هناك من شكّ في أنّ القدّيس لويس استحقّ أن تعلن قداسته، ولٰكنّه كان أيضًا رجل عمل وداعيًا إلى الإيمان لا يتردّد في استخدام القوّة لإدراك غاياته، في داخل مملكته وفي خارجها على السواء.

لويس رجل الله

اعتُبر لويس التاسع، وهو لا يزال على قيد الحياة، قدّيسًا من قِبَل حاشيته وشعبه. وقد روى شهود حياته اليوميّة كثيرًا من النوادر التي تدلّ على عمق تديّنه واهتمامه بترجمة هٰذا التديّن إلى أعمال. فإنّ أقواله

(*) Laurence Evenos.

تشهد على إيمان حيّ يتحكّم حتّى في أدنى حركاته وسكناته. وفي يوم تتويجه، جاهر بهٰذه العبارة: «أيّها السيّد الإله، سأرفع نفسي إليك وأثق بك». ولقد أثبت سياق حياته أنّ ذٰلك القول لم يكن عبارةً لا أساس لها، فإنّ الملك كان يقبل كلّ شيء كأنّه صادر عن الله، فيقول في أيّام الشدّة: «في يوم عذاب كهٰذا اليوم، علينا أن نتذكّر بأنّ يسوع المسيح عانى على الصليب من أجلنا أكثر بكثير ممّا نعانيه اليوم في سبيله».

لكأنّه راهب...

كان يعيش، على قدر الإمكان، حياة الرهبان فيتمنّى، على الأرجح، لو كان في وضعهم. فكانت التمارين الدينيّة تتخلّل أيّامه، من صلوات منتصف الليل إلى صلاة النوم. وكان يطيل خلواته الروحيّة ويتردّد إلى الأديرة ويقيم فيها على قدر الإمكان.

كان يعيش في هاجس الخطيئة، كما يظهر في حديثه الشهير إلى جوانڤيل، إذ قال: «أسألك ماذا تفضّل: أن تكون أبرص أم أن ترتكب خطيئةً مميتة؟» وأنا الذي لم يكذب عليه قطّ أجبته أنّي أفضّل أن أرتكب ثلاثين منها على أن أكون أبرص. فقال لي: «إنّك تتكلّم كمَن لا عقل له، إذ عليك أن تعلم بأنّه ما من برص يضاهي قبحُه قبحَ مَن كان في حالة الخطيئة المميتة، لأنّ النفس التي في الخطيئة المميتة تشبه الشيطان – وما من شيء أقبح منه... فأسألك بكلّ قدرتي، إكرامًا لله وحبًّا لي، أن تقصد قصدًا ثابتًا أن تفضّل جميع المصائب الجسديّة الممكن تصوّرها، بما فيها البرص وكلّ مرض آخر، على أن تدع الخطيئة المميتة تستولي على نفسك».

وكان الملك يهتمّ، حتّى الوسواس، بالعيش وفقًا لتعاليم الإنجيل بقدر ما يسمح له مقامه. فكان يعتني بالمرضى، ويغسل أقدام البؤساء، ويُطعم الفقراء ويأكل معهم. وكان هو نفسه بسيطًا في هندامه وعلاقاته وعاداته. ويُروى أنّه كان يضيف ماءً إلى المَرَقة، وهٰذا ما كان يستهجنه الخدم إلى أقصى حدّ: «والذي كان يخدم أمامه يقول له: «سيّدي، إنّك بعملك هٰذا تُفقد الطبَق طعمه»، فيجيب الملك: «هٰذا لا يعنيك – إنّه أفضل»». هٰذا وإنّ محبّته وكرمه أثبتتهما حاشيته كلّها.

أمّا شعوره بالعدالة فكان يُضرب به المثل. فإنّ الصور الشعبيّة والكتب المدرسيّة خلّدت ذكرى الملك يُجري الحكم في ظلّ سنديانة ڤانسين (Vincennes). وتشير تلك الطريقة إلى شهرة الملك، فإنّها كانت تمتدّ إلى ما وراء الحدود الفرنسيّة، وكان البرلَمان الملكيّ يُعتبَر مثال محاكم الاستئناف، ولم يكن نادرًا أن يُطلب إلى الملك أن يكون حَكَمًا في النزاعات الدوليّة.

«قداسة وظيفيّة»

إنّ ما يُهمّ لفت النظر إليه هو أنّ تقوى القدّيس لويس وروحانيّته لم تُمارَسا قطّ على حساب وظيفة الملك لويس التاسع. ذات يوم صاحت فيه امرأة من الشعب قائلة: «أُفٍّ! أُفٍّ! أَوَجَب أن تكون ملك فرنسا؟ من الأفضل أن يكون غيرك. لا تنتمي إلّا إلى الإخوة الأصغرين والأخوة الوعّاظ والكهنة والإكليريكيّين!». لم يكن المأخذ صوابيًّا. فإنّ القدّيس لويس كان رجل حُكْم وسلطة، من كبار بُناة المَلَكيّة الفرنسيّة. ولا يجوز لنا أن نميّز اصطناعيًّا بين «القدّيس الخاصّ» و«الرجل العامّ». فإنّ القدّيس لويس كان شديد الاقتناع بفكرة وحدة القاعدة الأخلاقيّة، التي تطبَّق عليه كما تطبَّق على سائر الأفراد، على الملوك وعلى الدول. لم يكتفِ «الملكُ المسيحيّ جدًّا» بأن يعيش في «التعبُّد لربّنا»، بل رفع الفضيلة إلى منزلةِ البرنامج السياسيّ، فجسّد «قداسةً وظيفيّة مرتبطة بممارسة الوظيفة الملكيّة».

لويس التاسع

إنّ سياسة الملِك كلّها تعكس أخلاقه. كان مشغوفًا بالسلام، فلم يبرح حتّى وضع حدًّا للنزاعات التي كانت تمزّق فرنسا. وتغلّب على المعتدين من الخارج، أي الإنكليز، وعلى أعداء الداخل، وهم كبار البارونات، الذين كانوا يتحالفون لتهديد سلامة المملكة. فإنّ معاهدة لُوريس (Lorris) في ١٢٤٣، أقرّت خضوع فرنسا الجنوبيّة، ومعاهدة باريس في ١٢٥٨ أقرّت نهاية الأعمال الحربيّة مع الإنكليز. لم يكن الملك لويس يتراجع أمام المعركة، لٰكنّه كان يفضّل المفاوضة عليها – لا يل التنازل. فمع أنّ رأي مستشاريه كان معاكسًا، دفع ثمن السلام مع إنكلترا على حساب ردّ بعض الأراضي إليها.

ثمّ إنّ اهتمامه، في داخل المملكة، بإحلال العدل واحترام حقوق كلّ واحد، جعل منه صانع إصلاح إداريّ عميق. فأقام قضاةً مَلَكيّين في حدود ثابتة، وأصلح العلاقات مع الرعايا، وعمل على إزالة التجاوزات، وكثّر عدد المحقّقين المكلّفين بالاستماع إلى الشكاوى. وفي البلاط، ميّز بين القسم القضائيّ، وهو البرلمان، والقسم المالي، وقوامه «أصحاب الحسابات». ولمّا كان مقتنعًا بأنّه يستمدّ من الله السلطة الملكيّة، كان يريد ألّا يعترف أحد بأنّ هناك مَن هو رئيس عليه (ولا حتّى الكنيسة) أو مَن يشاطره السلطة. واهتمّ من صميم القلب بفرض التفوّق الملكيّ والعمل على التوحيد. وهٰكذا قرّر أن يكون نقدُه فقط متداولًا في المملكة. واجتهد في أن يوازن بين السلطات، مثيرًا الأساقفة على الإقطاعيّين، والجامعات ورهبانيّات الصدقة على الأساقفة. وسهر على استقلال المدن. فكان ملكًا فعّالًا، أحد «كبار الكابيتيّين» (Capétiens) وربّما أشدّهم إقدامًا على الأعمال.

الإيمان الذي يبرِّر الوسائط

لٰكنّه كان أقلّ توفيقًا في المهمّة الإرساليّة التي حدّدها لنفسه – وبوجهٍ أدقّ، استخدم لنشر الإيمان – وهو ما يعتبره واجبه الأوّل – وسائط تبدو لنا اليوم مثار نزاع.

وفي هٰذا المعنى، جسّد نموذج الرجل البارّ الذي كان يبدو له، ولا شكّ، مثال الحياة المسيحيّة الأعلى في العالم، علمًا بأنّ النسب حرّم عليه ارتداء اللباس الرهبانيّ. وكان الرجل البارّ في نظره ذٰلك الفارسُ الملتزم خدمةَ الله، أي رجل إيمان، مسؤول عن الدفاع عنه وعن نشره، ولٰكنّه في الوقت نفسه رجل مسلّح.

أظهر القدّيس لويس صلابةً حين وجب محاربة الكفر أو الرذيلة. وهٰذا الرجل المسالم لم يتردّد في التصريح: «أمّا العلمانيّون، فإذا سمعوا أحدًا ينمّ على الشريعة المسيحيّة، عليهم ألّا يدافعوا عنها إلّا بالسيف، وعليهم أن يغرزوه في بطن خصمهم بقدر ما ينغرز». وكان يُرفق العمل بالكلام. ولمّا كان هٰذا الملك الأخلاقيّ مقتنعًا بأنّه يحمل المسؤوليّة عن خلاص كلّ شعبه، فقد أبعد عن مملكته العنفَ والإثم والقِمار وسوء استعمال المال – وبكلمة واحدة، الخطيئة. وكان الخاطئون علانية يعاقَبون بقساوة: فإذا جدّف أحد، أُحرقت شفته. وإذا فوجئ صليبيّ برفقة بغيّ، شُوِّه. ولمّا عاد الملك من حملته الأُولى الخاسرة في الأرض المقدّسة، مقتنعًا بأنّه هُزم بسبب خطاياه وخطايا شعبه، حاول، طوال ما بقي له من الحياة، أن يتلافى ذٰلك بإقامة «النظام الأخلاقيّ» في البلاد.

فلا عجب أن نرى الملك القدّيس يبرِّر محكمة التفتيش، ومعلوم أنّ آخر تجاوزات مطاردة الهراطقة حدثت على عهده. فكانت الإجراءات القضائيّة الاستثنائيّة، والتعذيب، والعقوبات التي لا تعرف الرحمة، والإرهاب، وباختصار جميعُ الوسائل، صالحةً لتخليص النفوس – رغمًا عنها – وإنقاذها من الآكلة الهرطوقيّة. واليهود أيضًا حُرموا أسبابَ رزقهم والحقّ في ممارسة شعائرهم الدينيّة.

الصليب والسيف

إنّ الحماسة نفسها هي التي دفعت لويس إلى «حمل الصليب» – أي حمل السيف – لطرد غير المؤمن وهدايته، في خارج المملكة وداخلها. وهو نفسه عبّر للمسلمين عن فكره بهٰذا القول: «يعلم القدير بأنّي أتيت من فرنسا إلى هنا، لا لأحصل لنفسي على أراضٍ أو على مال، بل لأربح لله نفوسكم التي في خطر. وإذا أخذتُ على عاتقي، وأنا أفي نذري، هٰذا الحِمل الخطر، فلَمْ يكن ذٰلك لفائدتي أنا، بل لفائدتكم. فمع أنّي خاطئ وغير أهل لأيّ شيء، أمتلك أراضي خصيبة في مناخ معتدل وتحت سماء صحّيّة، ولكنّي أُشفق على نفوسكم السائرة إلى الهلاك (...). يستطيع الإنسان أن يقتلني، وأن يبتزّ منّي المال حتّى ينفد. ولٰكن لن تُردَّ إليكم أبدًا مدينة دمياط التي تمّ الاستيلاء عليها بمعجزة إلٰهيّة». وأضاف: «قولوا من قِبلي لسيّدكم سلطان تونس إنّي أرغب رغبة حارّة في خلاص نفسه، حتّى إنّي أودّ أن أقضي بقيّة حياتي في سجن إسلاميّ، من دون أن أرى نور النهار، شرط أن يقبل ملككم، مع شعبه وبكلّ صدق، المعموديّة». نستغرب اليوم الوسائل المستخدمة في خدمة «القضيّة العادلة». لٰكنّ معاصري القدّيس لويس لم يروا فيها سوءًا (وهٰذا ما يدلّ إلى أيّ درجة كان الملك يماشي عصره، وإلى أيّ حدّ لم تكن تناقضاته إلّا تناقضات زمنه). والإخفاق المزدوج الذي مُنيت به الحملات الصليبيّة السابعة والثامنة لم ينل من نفوذ القدّيس لويس وهالته. فبعد موته بأقلّ من سبع وعشرين سنة، أُعلنت قداسته.

كانت شخصيّته متشعّبة أكثر ممّا كانت متناقضة، شخصيّة فريدة على كلّ حال. كان قدّيسًا عظيمًا وملكًا عظيمًا في آن واحد، عاملًا بقدر ما كان مشاهدًا، خبيرًا في السلاح كما في النقاشات اللاهوتيّة، ملتفتًا إلى أصغر الناس وداعيًا إلى الإصلاحات الواسعة النطاق. بهٰذه الصفة، يبدو مثالًا للاتّزان.

الفصل الثاني عشر

مصير الحملات الصليبية

بقلم أندره ڤوشيه(*)

أدّت الحملة الصليبيّة الأولى إلى إنشاء دول لاتينيّة. أفليست إذًا أوّل «استعمار» أوروبيّ؟

إنّ المقارنة بالدول الاستعماريّة تخطر طبعًا بالبال. لا بدّ، مع ذٰلك، من التمييز، بقدر ما نعرف أنّ الحملات الصليبيّة لم يُدعَ إليها لإنشاء دُوَل. فإنّ هٰذا الإنشاء هو ظاهرة ثانويّة، لأنّ أكثر الصليبيّين، بعد أن أدركوا غايتهم، أي الاستيلاء على أورشليم وتحرير قبر المسيح والحجّ التكفيريّ إلى الأماكن المقدّسة، لم يكن لهم إلّا فكرة واحدة: الإسراع في العودة إلى بيوتهم. وبقيت أقلّيّة فقط في مكانها لتنظيم الدفاع عن البلدان المستولى عليها. والجهود التي بذلها عدد من الأشراف، بدافع من الطموح السياسيّ، لإبقاء الصليبيّين، اصطدمت، في أوّل الأمر خصوصًا، بنفور شديد، إذ لا بدّ من التمييز بين فئتَين من الصليبيّين على الأقلّ:

- من جهة أولٰئك الذين يُسمَّون بارونات: كانت دوافعهم دينيّة ولا شكّ، لٰكنّ الوجه السياسيّ لم يكن أقلّ أهمّيّة، وهم النورمَنديّون خاصّة.
- ومن جهة أُخرى الفقراء الذين كانت أهدافهم مشيحيّة محض، من دون أن ينفي ذٰلك بعض الرغبة في الحصول على مكافأة مادّيّة لقاء العذابات التي تحمّلوها. وقد انحلّت مشكلتهم الدائمة مع البارونات بحلٍّ وَسَطٍ مختلط، وهو أنّ أكثريّتهم عادت إلى الغرب، في حين بقي البارونات وأنشأوا إمارات إقليميّة: إمارة أنطاكية وكونتيّة الرّها وكونتيّة طرابلس ومملكة أورشليم. لٰكنّ هٰذه المملكة بدت انحرافًا في نظر أكثريّة الصليبيّين، لاعتقادهم أنّه لا يجوز وجود ملك في المدينة المقدّسة لأنّ ملك أورشليم الأوحد هو المسيح. ولمّا وجب تعيين رئيسٍ سياسيّ للدفاع عنها، مُنح غُودفروا ده بُويّون لقب «وكيل القبر المقدّس»، الذي جعل منه نوعًا من ممثّل كنسيّ، لا ملكًا. ولٰكن، بعد ذهاب جماهير الصليبيّين، ترسّخت عادات الحُكم، فكان هناك ملوك أورشليم مدّة نحو قرنَين – لا بل أكثر من ذٰلك، لأنّ اللقب بقي بعد زوال الدول اللاتينيّة في الأرض المقدّسة.

تنظيم هٰذه الدول

لقد انتقلت إلى الشرق إقطاعيّة الغرب. ولٰكن، في حين نشأت تلك الإقطاعيّة في الغرب بطريقة عفويّة، كانت في الشرق إقطاعيّة مستوردة، اتّخذت أشكالًا مختلفة باختلاف تحدُّر الفاتحين الإثنيّ والوضع الذي وجدوه في الشرق. ففي بعض الحالات، بقيت هٰذه الإقطاعيّة مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا بحكم الأمراء، حين قاموا، بعد الاستيلاء على منطقة من المناطق – قبرس مثلًا – بتوزيع الأراضي على الرفاق الذين بَقُوا معهم. ولٰكن في غيرها من الحالات، في مملكة أورشليم خصوصًا، أتت سلطة الملك بعد حكم الإقطاعيّين، فكانت ضعيفة دائمًا. وبعد الهزائم التي عرفتها نهاية القرن الثاني عشر، فقد الملك نفوذه، فأدّى ذٰلك إلى أوضاع فوضويّة استمرّت حتّى زوال الدول اللاتينيّة.

(*) André Vauchez، مدير دراسات العصر الوسيط في المعهد الفرنسيّ – رومة.

دور الكنيسة

قامت الكنيسة بدور مهمّ جدًّا، بإنشاء بطريركيّة أورشليم: فالبطريرك هو الذي كان يطلق صرخة الإنذار، عند الحاجة إلى حملة صليبيّة جديدة، ويستغيث بالبابويّة. رسميًّا، كانت الدول اللاتينيّة تخضع لحكم علمانيّ، وأمّا في الواقع، فكانت سلطة رجال الإكليرس ورهبانيّات الفروسيّة واسعة جدًّا. وكان رجال الإكليرس بإدارة بطريرك، لا بإدارة أسقف. فهل يعني ذلك أنّ الكنيسة الغربيّة تكيّفت مع الشرق؟ هذا ما يبدو ظاهرًا. ولكن لم يكن لذلك نتائج مهمّة في الواقع، إذ إنّ الكنيسة الرومانيّة اكتفت بتبنّي تقليد بطريركيّة أورشليم الذي لم يتوقّف. والشيء الجديد الوحيد هو أنّه أصبح هناك بطريرك لاتينيّ.

ماذا عن الشعب؟

لقد أتى أُناس من عامّة الشعب الغربيّ ليقيموا في تلك الدول اللاتينيّة. هذا ما لا جدال فيه. ولم تكن هناك هجرة بحصر المعنى، بل بضع عشرات الألوف من المسيحيّين في مجمل تلك الدول. ومن بينهم، ربّما كان بضعة ألوف من طبقة الأشراف. أمّا الآخرون، فكانوا إمّا من عامّة الشعب الذين بقوا في مكانهم بعد الحملتين الأُولى والثانية، وإمّا من الذين أغرتهم سهولة الحصول على أراضٍ في هذه المناطق... وكان هناك أيضًا مجموعة إثنيّة مميّزة من التجّار الإيطاليّين المقيمين قبل الحملات الصليبيّة. فباستثناء الطبقة الارستقراطيّة الإقطاعيّة، كانوا المجموعة الكبرى من الناحية العدديّة والاقتصاديّة، وكانوا فئةً مستقلّةً بنظامها وقناصلها.

أمّا كيف تمّ اللقاء بسكّان البلاد الأصليّين، فمعلوم أنّ هؤلاء السكّان كانوا مختلفين جدًّا. فلفظة «الدول اللاتينيّة» تدلّ على حقائق إثنيّة ودينيّة متنوّعة إلى أقصى حدّ. فإنّ إمارة أنطاكية، على سبيل المثال، استولى عليها المسلمون في نهاية القرن الحادي عشر، عند الهجوم التركيّ الكبير في آسية الصغرى. كانت تنتمي قبل ذلك إلى الإمبراطوريّة البيزنطيّة، فلمّا وصل الصليبيّون كان عهدها بالمسلمين قصيرًا. وقد وجد الفرنج فيها سكّانًا أكثرهم مسيحيّون ينتمون إلى عدد كبير من الكنائس، جُلّهم من الملكيّين يعترفون بسلطة بطريرك القسطنطينيّة، مع أقلّيّات دينيّة أيضًا: مونوفيزيّة ونسطوريّة وأرمنيّة، لا تنظر إليها الكنيسة البيزنطيّة المحلّيّة نظرة استحسان. وهذه المجموعات استقبلت الصليبيّين استقبال المحرِّرين. لكنّ هذا الشعور يصحّ بقدر أقلّ في اليونانيّين الملكيّين، فإنّهم وإن كانوا يفضّلون، على الأرجح، المسيحيّين الغربيّين على المسلمين، إلّا أنّهم شاهدوا مجيئهم من دون تحمّس.

لا شكّ في أنّ حالة أنطاكية كانت خاصّة بعض الشيء، إذ إنّ الإمارة كانت تتضمّن خمسين إلى ستّين في المئة من المسيحيّين، وهي نسبة أعلى ممّا هي في مكان آخر، علمًا بأنّ كثيرًا من المسيحيّين المنتمين إلى الطائفة الأرمنيّة كانوا يعيشون في كونتيّة الرّها وفي قيليقية، وبأنّ الصليبيّين هنا أيضًا استُقبلوا استقبالًا حسنًا. ولكنّهم، في انحدارهم نحو الجنوب، لاقوا أقاليم أسلمت منذ عهد بعيد – كونتيّة طرابلس ومملكة أورشليم – ولم يكن فيها إلّا القليل من المسيحيّين. فكانت سياسة الصليبيّين، حيال هذا العالم الإسلاميّ في إجماله، مختلفة. وفي مرحلة أُولى، عند الاستيلاء على أورشليم خصوصًا، طردوا منها جميع السكّان غير المسيحيّين، سواء أكانوا يهودَ أم مسلمين، لا بقصد إنشاء دولة مسيحيّة، بل لتطهير المدينة المقدّسة من جميع عناصرها الوثنيّة. لكنّ شدّة المرحلة الأُولى هذه ارتخت شيئًا فشيئًا، فإنّ العناصر غير المسيحيّة عادت إلى أورشليم، وقام نوع من التعايش السلميّ بين الأديان، فاستطاع مسلمو مملكة أورشليم أن يمارسوا شعائرهم الدينيّة بصفة خاصّة، في حين بقيت الجوامع، في أماكن أُخرى – في صور وصيدا مثلًا – مفتوحة للعبادة.

وما كان ذلك بالأمر الغريب. فلقد تكوّن عند عامّة معاصرينا حول العصر الوسيط فكرة مبسّطة حتّى الإفراط. ذلك بأنّ العصر الوسيط هذا لم يصبح غير متسامح إلّا عند نهايته. ففي إسبانيا كان هناك، حتّى القرن الخامس عشر، قبول للمغاربة في المناطق المسيحيّة، وكان مسيحيّون مستعربون في الأراضي الإسلاميّة. ومع ذلك، لا يجوز أن نعتقد أنّ الأمور كانت مثاليّة. فمع أنّه لم يكن هناك عدم تسامح مدروس، فإنّ عددًا من الجوامع حُوِّلت إلى كاتدرائيّات، وإنّ المؤرّخين المسلمين الذين ذهبوا إلى عكّا مثلًا عبّروا عن ألمهم أمام هذا المشهد. لكنّ الوضع اختلف، في الواقع، باختلاف الأزمنة والأماكن.

ولم يكن هناك سياسة للحصول على اهتداءات بالإكراه. ذلك بأنّ الهدف الأساسيّ من الحملات الصليبيّة لم يكن هداية المسلمين، بل، في الحملة الأُولى، تحرير الأماكن المقدّسة، وفي الحملات اللاحقة، المحافظة عليها أو استرجاعها. هناك مع ذلك بعض حالات العِماد بالإكراه في أوّل الأمر، وهي تتناول اليهود أكثر من المسلمين.

أمّا في شأن **العلاقات اليوميّة** بين الصليبيّين والمسلمين، فكانت الحالات تختلف. فقد وصلت إلينا ذكريات أحد أمراء لبنان الجنوبيّ، أُسامه بن منقذ، وتحدّث هذا المسلم، الذي عاش في دولة مسيحيّة، عن بعض المسيحيّين بتعاطف وتقدير. من الواضح أنّ علاقاته بهم كانت ودّيّة إلى حدٍّ ما. ولكن لا بدّ من التمييز بين الحقبات التاريخيّة. فالتعايش كان سلميًّا ما بين ١١٠٠ و١١٥٠، حين كانت الدول اللاتينيّة مترسّخة وحين رضخت الدول الإسلاميّة المجاورة، على ما يبدو، للأمر الواقع. أمّا في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، فقد برز نوع من ظاهرة «النهضة» في داخل الإسلام، والعناصر التي تغلّبت بينهم كانت العناصر الأقلّ تسامحًا، في حين أخذ صلاح الدين يهاجم الصليبيّين بطريقة مدروسة ويستولي على مدنهم وقصورهم. والجماهير الإسلاميّة التي أُعجبت بمآثره صلّبت موقفها من المسيحيّين.

ولئن طُرح السؤال الآتي: هل تمّت قرانات بين مسيحيّين ومسلمين؟ أُجيبَ عنه: قليلًا جدًّا. ولكن كثر عدد القرانات بين اللاتين والمسيحيّين الشرقيّين، على مستوى الملوك كما على مستوى الفرسان. هذا وإنّ بعض التوتّرات ما لبثت أن قامت بين المسيحيّين المقيمين وسَوقات الفرسان الجديدة التي كانت تصل حينًا بعد حين (يدور الكلام عادةً على ثماني حملات صليبيّة أو تسع، لكنّ وصول الصليبيّين كان يتمّ، في الواقع، كلّ خمس سنوات أو عشر، لا بل أكثر من ذلك في زمن الأزمات). وكان الواصلون الجُدد يصطدمون برخاوة العيش الذي يعيشه الذين سبقوهم، ومن هنا النزاعات بين خَلَف الذين تزوّجوا في الشرق والواصلين الجدد...

أسئلة أُخرى

هل أتت الحملات الصليبيّة بالجديد على صعيد العلاقات الاقتصاديّة بين الشرق والغرب؟

لم تأتِ بجديد مطلق، فإنّها لم تخلّف هي نفسها التبادلات التجاريّة بين الشرق والغرب، إذ كان في الإسكندريّة، منذ القرن العاشر، بعض التجّار اللاتين الذين أتوا من أَمَلْفي (إيطاليا). وكثيرًا ما يتصوّر الناس العلاقات بين الشرق والغرب على الطريقة الحربيّة فقط. لكنّها في الواقع كانت تجمع بين المعارك والتجارة. ففي أسوإ أيّام الحرب بين صلاح الدين والصليبيّين، كانت القوافل بين دمشق وأورشليم تواصل مرورها. فكان التجّار يدورون حول ميادين الحرب، ولم تتوقّف التبادلات قطّ، حتّى سقوط عكّا. كان الفرسان يتقاتلون، والتجّار يتاجرون، فكان هذان النشاطان مستقلَّين قبل الحملات الصليبيّة وفي أثنائها وبعدها.

هذا وإنّ الحملات الصليبيّة سهّلت التبادلات وكثّفتها. فإنّ إنشاء الدول اللاتينيّة أنمى إلى حدّ بعيد توطين الغربيّين الاقتصاديّ في الشرق. وإذا كان تجّارٌ

أمَلفيّون أو بيزيّون يعملون في الإسكندريّة وفي مرافئ سورية قبل الحملات الصليبيّة، فكان الناس يتحمّلونهم أكثر ممّا كانوا يقبلونهم حقًّا. وكانوا يُخضعونهم لجميع أنواع الرقابة والتنظيم في أدقّ الأمور، فكانوا يحرّمون عليهم تصدير المنتوجات التي يرى سلطان مصر أنّه يحتاج إليها. وكانوا يقتطعون رسومًا من مبيعاتهم. وكان وضعهم كأقلّيّة في بلد إسلاميّ بأكثريّته الساحقة يعرقل أعمالهم ولا شكّ...

أوَلم يكن هناك مسافرون تحرّكهم دوافع إرساليّة؟

أجل، بكلّ تأكيد. فأمام عدم كفاية الحملة الصليبيّة، لا بل أمام إخفاقها، الذي اتّضح كلّما مرّت الأيّام، ولا سيّما بعد ١١٨٧ (سقوط أورشليم)، ظهر شيء من خيبة الأمل، فشعر بعض الناس، ما زال عددهم قليلًا، بحدود الحملة الصليبيّة، ففتح ذٰلك أمامهم آفاقًا جديدة في شأن العلاقات بين الغرب والشرق. وأوّل مَن عبّر عن ذٰلك هو القدّيس فرنسيس، الذي رافق الحملة الخامسة وشاهد في ١٢١٩ الاستيلاء على دمياط: روّعته، على ما يبدو، مشاهد النهب والاغتصاب، فقصد مخيّم السلطان ليدعوه إلى الاهتداء. نظر إليه المسلمون نظرهم إلى رجل متهوّس، لٰكنّ السلطان قَبِل مع ذٰلك أن يسمعه، وصرفه مُبديًا له شيئًا من التقدير والاحترام. إنّ مجرّد هٰذا العمل شقّ طريقًا سلكته رهبانيّات الصَدَقة، فانطلقت إلى الإرساليّة. هٰذا وإنّ الإرساليّة لا تعارض فكرة الحملة الصليبيّة، فالمفهومان لم يبدوا متناقضَين مدّةً طويلة من الزمن. وكان الفرنسسكانيّ رِيمُونْدُو لُول (Lulle) من أشدّ بني عصره انفتاحًا (نهاية القرن الثالث عشر) فخطر بباله أن يأمر بتعليم الرهبان المسافرين إلى بلدان الإرساليّة اللغةَ العربيّة واللغات الشرقيّة، معتقدًا أنّ المسلمين سيهتدون بسهولة أكبر، إن سمعوا لغتهم.

وهل أتى موقفهم بنتائج إيجابيّة؟

ليس إبداء الرأي في ذٰلك أمرًا سهلًا. ففي أغلب الأحيان، لم يرحّب الناس بهم. وهٰكذا استُشهِد في المغرب الإخوة الذي أرسلهم القدّيس فرنسيس. وهٰذا المصير عرفه العديد من الرهبان في مختلف البلدان الإسلاميّة. ومن جهة أُخرى، عادَتهم الأقلّيّات المسيحيّة الغربيّة المقيمة في دار الإسلام، فإنّها رأت أنّ وعظهم كان سبب عثرة، يعكّر سير الأمور ويعرّضهم لأخطار جسيمة، لأنّ من شأن النزاع أن ينقلب إلى قتل الجماعات التجاريّة. وكثيرًا ما كان الإخوة يُلقَون بسرعة في السجن فلم يكن لوعظهم الوقت اللازم لكي يأتي بثمر. فمن الناحية الكمّيّة، كادت أن تكون هٰذه الظاهرة غير مجدية.

إنعكاسات الحملات الصليبيّة على الغرب

كان لتلك الحملات تأثير كبير بقدر ما صهرت شعور العالم المسيحيّ. فهو لم يشعر حقًّا بوحدته إلّا انطلاقًا من دعوة كلِرمون في نهاية القرن الحادي عشر. ولقد مرّ بمرحلة عدوانيّة، كما يجري دائمًا للمجموعات، وثبّت شخصيّته حيال الإسلام. وهٰذا ما سمّاه جورج دوبي (Duby) سنّ مراهقته (في حوالى السنوات ١٠٧٠-١١٥٠). فشعر الغربيّون آنذاك بأنّهم يشاركون في مجموعة تتجاوز الممالك والإقطاعات. لا شكّ في أنّ الصليبيّين لم يتّحدوا بطريقة عجيبة، فما زال هناك اللّورينيّون والپروڤنساليّون والبُرغُونيّون إلخ، لٰكنّ النصوص البيزنطيّة والإسلاميّة تسمّي جميع الصليبيّين «الإفرنج»، وهٰذا أمر ذو دلالة. ففي نظرها، كان الصليبيّون يؤلّفون كتلةً واحدة. وفي الواقع، تمّ شيء من التوحيد عن طريق الحملة الصليبيّة...

ومع ذٰلك فإنّه كان في الغرب أناس يعارضون فكرة الحملة الصليبيّة، ولا سيّما بعد سقوط أورشليم، إذ عادت في ١١٨٧ إلى أيدي المسلمين. فقد تساءل بعضهم: لماذا أذن الله في وقوع هٰذا الإخفاق؟ فانطلق من هنا تفكير لاهوتيّ أدّى إلى الاعتقاد بأنّ الخطايا هي سبب الهزيمة.

ولٰكن، في القرن الثالث عشر، ازداد، يومًا بعد يوم، عدد الذين أخذوا يشكّون في فعّاليّة الحملة

الصليبيّة. هناك أوّلًا اللاتين المقيمون في الشرق منذ عدّة أجيال، فقد شعروا مع الزمن بأنّ الدبلوماسيّة كثيرًا ما تنجح أكثر من الحرب. وهناك أيضًا أناس يرفضون فكرة الحملة الصليبيّة، مستخدمين أدلّةً مأخوذة من التفكير الشعبيّ. فلماذا يذهب الإنسان بعيدًا ليجد الله، مع أنّه يستطيع أن يجده في بيته؟ ومن جهة أُخرى، أليست واجباتنا، قبل كلّ شيء، نحو عائلاتنا ونحو الأشخاص المرتبطين بنا؟ هٰذا ما اعتقده جوانڤيل وآخرون كثيرون. وهناك أدلّة ماليّة، ونجدها حتّى عند الإكليريكيّين، فإنّ الحملات الصليبيّة كانت تكلّف غاليًا، ولا سيّما حين تصبح دفاعيّة فقط، فيُجنى منها فائدة هزيلة. وبعد ١٢٥٠، كثرت التحفّظات وخيبات الأمل والأحقاد، لأنّ التحمّس قد زال.

هل بقيت فكرة الحملة الصليبيّة مدّة طويلة؟

هٰذا أمر واقع، فإنّ ترقيمنا للحملات الصليبيّة خاطئ إلى حدّ بعيد. نسمّي الحملة الأخيرة الحملة التي لاقى فيها القدّيس لويس حتفه في ١٢٧٠، ولٰكن استمرّت الحملات حتّى نهاية القرن الوسيط. وقد تكون الأخيرة تلك التي أدّت في ١٦٨١ إلى المعركة التي دارت أمام أبواب ڤيينّا (Vienne).

إنّ فكرة الحملة الصليبيّة بقيت، لأنّها كانت مترسّخة في أعماق عقليّة ذٰلك الزمن الدينيّة. فطوال قرن ونصف، كانت للعلمانيّين السبيل الكبير إلى الخلاص: بذهابهم إلى الحملة الصليبيّة، كانوا يربحون الغفران الكامل وكانوا على يقين من أنّ خطاياهم كانت تُغفر. كان هٰذا عاملًا نفسيًّا ودينيًّا له قيمة كبرى، ولا سيّما في الأوساط الشعبيّة.

إنّ عددًا كبيرًا من الحملات الصليبيّة التي قامت في القرن الثالث عشر وما بعده كانت غير معقولة من وجهة النظر السياسيّة، لٰكنّها صدرت عن عناصر فقيرة من المجتمع: فهناك حملات الرعاة، وصغار الرعاة، في ١٢٥١، وحملات «الأولاد»، أي الشبّان والهامشيّين واللااجتماعيّين في ١٢١٢ و١٣٢٠. كانت حركات عفويّة وشعبيّة، هدفها الوهميّ تحرير الأرض المقدّسة، ولكنّه لا يخلو من المعاداة للأرستقراطيّة والإكليرس. حيث أخفق البارونات والأحبار، لأنّهم كانوا يفكّرون في الاغتناء فقط، اعتقد هٰؤلاء المتواضعون أنّهم سينجحون، بقدر ما كانوا ينتمون إلى الفقراء الذين أعلن المسيح أنّهم يستحقّون الطوبى.

في الواقع، سرعان ما تحوّلت طبيعة تلك الحركات، إمّا لأنّ المشاركين فيها اختلفوا مع سلطات البلدان التي مرّوا بها، وإمّا لأنّهم، بعد وصولهم بمشقّة إلى آسية الصغرى، ذهبوا ضحيّة الأتراك.

فمن الناحية العسكريّة، كانت الظاهرة عقيمة. لٰكنّها ذات فائدة بصفة كونها علامةً لبقاء أسطورة الأرض المقدّسة وللتجدّد عن يد الفقراء.

الجامعات والكاتدرائيّات

إنّ القرن الثالث عشر،
الذي شاهد انتشار البدع الكبرى
وولادة رهبانيّات الصدقة،
كان أيضًا قرن الجامعات والكاتدرائيّات.
فإنّ حياةً فكريّة وفنيّة أثّرت،
مدّة بضعة عقود،
في ثقافة العصر الوسيط،
وهي ثقافة اتّخذت استقلالها تدريجيًّا.
وظهرت أفكار جديدة، فاتّسمت حركة النهضة هٰذه،
التي تزامنت مع نهاية القرن،
بميل شديد إلى المعرفة والفهم والجدل
والإقدام على الأعمال.

الفصل الأوّل

القرن الثالث عشر
أو بداية الأزمنة العصريّة

مقابلة مع جاك لُوكُوف(*)

س – يقال إنّ القرنين الثاني عشر والثالث عشر يمتازان بالتغيير. فهل أنت تشارك في هٰذا الرأي؟

ج – في أثناء القرن الحادي عشر برزت الظواهر الجديدة التي تفتّحت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. فعلى جميع الأصعدة، انتقل العالم المسيحيّ الغربيّ من حقبة نقص إلى حقبةٍ قد يجوز لنا أن نصفها بكلمة رائجة، وهي النموّ.

من القرن الخامس إلى القرن الحادي عشر، اهتمّ العالم الغربيّ خصوصًا بالبقاء: بالبقاء على المستوى المادّيّ، فإنّه ركّز جميع قواه وكلّ نشاطه الاقتصاديّ لتأمين حدّ أدنى من التغذية للسكّان. لم تزل المساحات المزروعة قليلة، مع أنّ الناس، في بعض المناطق ومنذ القرنين السابع والثامن، قاموا ببعض المحاولات لإصلاح الأراضي البور. لٰكنّ الغلّات كانت قليلةً جدًّا.

وكان المُراد من البنى الاجتماعيّة والسياسيّة المحافَظة على حدّ أدنى من تماسك المجتمع. وكانت الأرستقراطيّة العسكريّة والاقتصاديّة تُشرف على الأرياف. أمّا المدن، فكانت منذ عهد الإمبراطوريّة المتأخِّر، تتقوقع على أنفسها.

وكان شاغلَ الكنيسة الأكبر، أيًّا كان التقدّم الذي أحرزه الكرسيّ الرومانيّ في تلك الحقبة، الاحترازُ من البدع التي تُعرِّضها للخطر (الأريوسيّة، والمانويّة، والبيلاجيّة...). فكان جوهر النشاط الفكريّ التعليق على النصوص التي تُعتبَر حجّة: الكتاب المقدّس قبل كلّ شيء، ولٰكن مؤلَّفات العصور القديمة أيضًا. ومن هٰذه الناحية، لا بدّ من الإشارة إلى المجهود الرائع الذي بُذل لإنقاذ ما في الثقافة القديمة من تراث أساسيّ يبدو، في آنٍ واحد، منسجمًا مع الإيمان المسيحيّ وضروريًّا لتوضيحه. وكان هٰذا المجهود كلّه يهدف إلى تأمين حدّ أدنى من الأمان للعالم المسيحيّ. فكان عملُ النسخ في الأديرة عمل إنقاذ.

س – هل كان الغرب خارجًا من حقبة شديدة؟

ج – لم تزل غزوات البرابرة تسبّب حالة عدم أمان. وفضلًا عن ذٰلك، فإنّ الطاعون الأسود، المسمّى طاعون يُسطِنيانُس، ضاعف، في القرنين السادس والسابع، انخفاضًا ديمغرافيًّا كان مأسويًّا. وكان الشعور السائد أنّ العالم قد وصل إلى سنّ الشيخوخة...

س – في فجر القرن الحادي عشر إذًا ظهرت الحركة التي حملت شيئًا فشيئًا العالم المسيحيّ في اندفاع إبداعيّ كبير؟

ج – ندخل إذ ذاك في عالم جديد. وإنّه من المفيد أن نلاحظ كيف أنّ كلمة «جديد» اتّخذت معنى آخر. لهٰذه الكلمة تقليديًّا مفهوم سلبيّ، فهي مرادفة لكلمة «غير معقول»، إذ إنّه من غير المعقول أن يدير الإنسان ظهره للتقليد وألّا يعود يستند إلى المؤلّفين القدماء الذين يُعتبَرون حجّة. أمّا في خلال القرن الثاني عشر، فإنّنا

(*) Jacques Le Goff، رئيس معهد الدراسات العُليا في العلوم الاجتماعيّة، باريس.

نشهد انقلابًا حقيقيًّا في معنى كلمة «جديد»، إذ إنّها اتّخذت معنًى إيجابيًّا وأصبحت مرادفة للحداثة. وهٰكذا أخذوا يتحدّثون عن رهبانيّات جديدة، أي الفرنسيسكان والدومنيكيّين.

س – وما الذي كان في أصل هٰذا الشيء الجديد؟

ج – إن اقتصرنا على ما هو منظور، أجبنا: التقدّم الديمغرافيّ، فإنّ للنموّ السكّانيّ نتائج لا تُحصى، إذ لا بدّ من تغذية الناس وإلباسهم وإسكانهم. فأخذ الناس يُصلحون الأراضي التي كانت غير مزروعة، ويوسّعون القرى ويبنون المدن. وكانت الهجرة الريفيّة تجلب إلى المدن الجديدة سكّانًا ما لبثوا أن فجّروا البنى القديمة.

ومن جهة أخرى، وتلبيةً للحاجات الجديدة، ظهر نشاط حِرَفيّ، لا بل صناعيّ في بعض القطاعات (النسيج والبناء)، وكان يقوم بوجه خاصّ على انتشار طاحون الماء وتطبيقاته. ونتج من ذٰلك تخصُّص في العمل، فانتشرت الفرق المهنيّة. وأدّى هٰذا الغليان الاجتماعيّ والتقنيّ والاقتصاديّ والتجاريّ إلى خلق حاجات جديدة في نظام المعرفة. وفي ذٰلك الوقت، ظهر في الغرب مَن نسمّيهم اليوم المفكّرين.

س – ألم يكن هناك قبل ذٰلك اختصاصيّون في الثقافة؟

ج – كان الرهبان يوزّعون الثقافة، ولٰكن لم يكن هٰذا العمل وظيفتهم الأساسيّة، إذ إنّهم كانوا، بحكم دعوتهم، رجال الصلاة والتبشير، وكانوا مسؤولين عن النفوس ومُلزَمين بإرشاد المؤمنين إلى الخلاص. أمّا النشاط الفكريّ، فلم يكن سوى مهمّة ثانويّة، يضعونها في خدمة رسالتهم.

إنّ الانطلاقة التي عرفها القرن الثاني عشر هي التي ولّدت أولٰئك الاختصاصيّين الحقيقيّين في الثقافة، أي المفكّرين. وقد ارتبط ذٰلك بظاهرتين متزامنتين كثيرًا ما فُصل بينهما، وهما انطلاقة المدن، والتغييرات التي طرأت على النظام الإقطاعيّ. فإلى جانب طبقةٍ أرستقراطيّة عسكريّة، نمت طبقةُ أشراف صغيرة ومتوسّطة كوّنت نخبةً للثقافة، وطبقةَ نصراء للآداب، إذ أصبح المولى مستهلِكًا ومموِّلًا للأعمال الأدبيّة والأعمال الفنّيّة. وفي الوقت نفسه تقريبًا، أصبحت المدينة مكان استهلاك وإنتاج للثقافة. فبدأ التجّار يشعرون بحاجة إلى أن يحسنوا القراءة والكتابة والحساب.

كانت المدارس، الأسقفيّة أو الرهبانيّة، موجَّهةً فقط، إلى تنشئة رجال الكنيسة. فطالب رجل المجتمع الجديد بثقافةٍ أشدّ تلبيةً للحاجات الدنيويّة، تُلقى، لا باللاتينيّة، بل باللغة الشائعة. وظهر أيضًا توزيع جديد لساعات العمل والراحة غير مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالنظام الطبيعيّ. ولم تعد ساعات الفراغ تقتصر، كما كانت في المجتمع القديم، على الأعياد والاحتفالات الدينيّة. وقد أصبحت الحاجة إلى المعرفة ملحّة حتّى إنّ أولٰئك الرجال والنساء، الذين كانوا في أكثريّتهم أمّيّين، أخذوا يشعرون بالتعطّش إلى السماع. فكنت تشاهد انطلاقة الشعر والأعمال الروائيّة، ونهضة المسرح الذي أخذ يخرج من الكنيسة حيث كانوا يمثّلون المسرحيّات المأسويّة الطقسيّة.

س – وهل يجب أن نفهم أنّ هٰذه الثقافة الجديدة وُضعت ضدّ الكنيسة؟ وهل ظهر الإلحاد؟

ج – كان مجتمع العصر الوسيط يعيش في إطار الكنيسة، حتّى إنّ الإلحاد كان، في الواقع، محرّمًا، لا بل كانت الشخصيّات البارزة وحدها تستطيع أن تسمح لنفسها بشيء من استقلاليّة التفكير عن السلطات الكنسيّة والعقائد المسيحيّة.

وفي المقابل، انتشرت المعاداة لرجال الإكليرس. ليست هٰذه الظاهرة جديدة، فإنّ كلّ مجتمع إكليريكيّ يولّد المعاداة لرجال الإكليرس. والحال أنّ العالم المسيحيّ في العصر الوسيط كان متأثّرًا في العمق بالطابع الإكليريكيّ، مع أنّ الإصلاح الغريغوريّ قد جعل للعلمانيّين شيئًا من المكانة في الكنيسة. لٰكنّ المعاداة لرجال الإكليرس التي نتكلّم عليها هنا لم تكن تمسّ بالإيمان ولا بالانتماء إلى الكنيسة.

س – فالثقافة غادرت إذًا الحقل الدينيّ، بالمعنى الحصريّ، حيث نمت في ظلّ الأديرة؟

ج – إتّخذ النشاط الفكريّ استقلاله. فقد رأينا أنّ

هٰذا النشاط كان، في أوّل أمره، نشاط الإكليريكيّين الثانويّ. فأصبح شيئًا فشيئًا الوظيفة الخاصّة التي يقوم بها بعضهم، إذ جعلوا من التفكير والتعليم والكتابة وظيفتَهم الأولى. فأصبحت الحياة الفكريّة عملًا كسائر الأعمال، عملًا يستحقّ راتبًا. وقام خلاف حادّ بين أنصار التقليد وأنصار النظام الجديد. وهٰذا الخلاف يدلّ على تغيير العقليّة الذي تمَّ في تلك الحقبة التاريخيّة. سبق للقدّيس برنردس، وهو من أشهر أنصار التقليد في القرن العاشر، أن انتقد المجدّدين بحدّة، قائلًا ما معناه: «أنتم مَن تبيعون الكلمات، والمدرسةُ التي تدّعون التعليم فيها هي مدرسة كاذبة. ليس هناك إلّا مدرسة حقيقيّة واحدة، وهي مدرسة الربّ، أي مدرسة الدير. غادِروا المدينة، واذهبوا إلى الأديرة، وابحثوا عن تقليد الثقافة الرهبانيّة». وكان يبني حكمه على حجّة حاسمة في نظره: «نشاطكم هو انتهاك حرمة. والعِلم هو عطيّة من عطايا الله، لا يمكن الاكتساب به».

من المفيد أن نلاحظ أنّه وجّه المأخذ نفسه إلى التجّار مستندًا إلى الحجّة نفسها: «لا يحقّ لكم أن تقرضوا مالًا بالتقسيط، لأنّ ذٰلك يعني الاعتماد على الوقت. والحال أنّه لا يجوز أن تجعلوا من الوقت وسيلة للاكتساب، لأنّه ملك الله وحده».

فالمفكّر والتاجر يطوّران نشاطهما بعقليّة واحدة ويصطدمان بالمشاكل النفسيّة والأخلاقيّة والعقائديّة نفسها.

س – وماذا أجاب المجدّدون؟

ج – أجابوا أنّ النشاط الفكريّ هو عمل، كعمل صُنّاع الجوخ والحاكة والبنّائين، وأنّ له تقنيّاته الخاصّة، وأنّه إذًا يستحقّ راتبًا. وكتب أساتذة الحقوق في پادُوفا سنة ١٣٨٢: «نرى غيرَ معقول ألّا يستفيد العامل من عمله – ولذا فإنّنا نقرّر أنّ الأستاذ الذي يلقي خطاب الجواب باسم المدرسة لمناسبة قبول أحد الطلّاب، ينال من الطالب، اعترافًا بعمله، ثلاثة أرطال قماش، وأربع قارورات خمر أو دوكا واحدًا».

س – اعتُبر النشاط الفكريّ جهدًا يُبذَل، وله تقنيّاته الخاصّة. فما هي أداة عمل المفكّرين؟

ج – هي العقل. ولٰكن يجب الاحتراز من الوقوع في تفسير خاطئ. فليس المقصود العقل بالمعنى الذي فهمه فلاسفة الأنوار في القرن الثامن عشر، أو العقليّون في القرن التاسع عشر، بل المقصود هو الانتقال من الفكر الرمزيّ إلى الفكر العقليّ الذي سيتناول حقل المعرفة كلّه – بما فيه المعرفة الدينيّة – بدقّة جديدة يجوز أن تُوصَف بالعلميّة. أراد المفكّر في القرن الثالث عشر أن يفهم ويفسّر ويصف، بجميع الوسائل التي أصبحت في تصرّفه، بفضل العودة إلى منطق أرسطو، الذي لم يكن معروفًا حتّى ذٰلك الحين إلّا جزئيًّا.

وإذا اصطدم العقل البشريّ، في بحثه عن معرفةٍ تزداد تطلّبًا، بأقوال الكتاب المقدّس، وإذا بدت الحقائق الإيمانيّة والحقائق العقليّة غير قابلة للتوفيق بينها، ابتدعوا (بصفة افتراض مدرسيّ على الأقلّ) مذهب «الحقيقة المزدوجة»: «الواحدة هي حقيقة الوحي... والأُخرى ليست سوى حقيقة الفلسفة المحض والعقل الطبيعيّ. وإذا قام نزاع، نكتفي بالقول: هٰذه هي النتائج التي يقودني عقلي إليها بصفتي فيلسوفًا، ولٰكن، بما أنّ الله لا يكذب، أعتنق الحقيقة التي أوحى بها إلينا، وأتمسّك بها بالإيمان».

س – فليس المقصود إذًا مذهبًا عقليًّا بمعنى الكلمة العصريّ – أيّ ادّعاء العقل أنّه يصدّق ما يستطيع أن يُثبته فقط – بل المقصود هو عقلنة الفكر، وبذل مجهود جديد للفهم؟

ج – هٰذه هي، في نظري، أهمّ ظاهرة طرأت في مجتمع القرنين الثاني عشر والثالث عشر الغربيّ. فقد ظهر نمط جديد للكلام: لا للكلام المقدّس بعد اليوم، لكلام آمر يقع على المؤمنين من شفاه أناس يسيطرون على المجتمع الدينيّ، أي الأسقف والكاهن والراهب، أو لكلام ملك ومَوالٍ يقع على الشعب. بعد اليوم، لا يُقبل كلام، ما لم يبرَّر، وبالتالي أصبح كلّ تعليم موضوعَ جدل.

س – فالشعب كلّه أخذ يتكلّم؟

ج – في الواقع، دخل الجدال في جميع قطاعات

المجتمع – وربّما نتج هٰذا من الحركات الهرطوقيّة الكبرى التي جَرُؤت، للمرّة الأولى على مستوى الشعب، على الجدال في تعليم الكنيسة. وأصبح كلّ مكان، وكلّ ظرف يجمّع الناس، صالحًا للجدال: الطاحون ومسبك الحديد، والمقهى والمطعم والساحة. فإنّ الغرب قد أعاد الروابط مع التقاليد الكبرى في العصور القديمة، حيث كانت الساحة العامّة تقوم بدور أساسيّ.

س – ولم يعد المعلّم نفسه شخصًا مقدّسًا، إذ كان يحقّ للناس لا أن يطرحوا عليه الأسئلة وحَسْب، بل أن يُحرجوه، إن لم يكن أن يأخذوا نقصًا على تعليمه؟

ج – نعم، فقد خرجَ ذات يوم من فم أبيلار (Abélard) هٰذا القول المؤلم في أحدِ أشهر لاهوتيّي زمنه، القدّيس أنسلُمس: «إن اكتفى الإنسان بالسماع إليه، وجده رائعًا، وإن طرح عليه سؤالًا، وجده عديم القيمة». ذٰلك بأنّنا نشهد شيئًا من نزع الطابع القدسيّ عن السلطة المعلّمة. فحتّى القرنين العاشر والحادي عشر، كان الناس يقولون: «فلان تتلمذ عن فلان، وهٰذا تتلمذ عن فلان». وفي القرن الثاني عشر، غابت مثل هٰذه المعلومات في سِيَر المفكّرين، وحلّ محلّها: «فلان تخرّج من مدارس شارتر، ومدارس باريس وبولونيا...». لٰكنّ الجامعيّين، في القرن الثالث عشر، عادوا إلى العادات القديمة.

س – إلى حبّ المناصب والألقاب؟

ج – نعم. فقد وصلت إلينا معلومات أيقونوغرافيّة ثمينة. نرى مرّة أخرى الأساتذة ينعزلون عن تلاميذهم، يجلسون على منابر عالية، ويحملون شارات سلطتهم، القبّعة والقلنسوة والحلّة، التي تعادل الصولجان والتاج. هٰذا وإنّ نظريّة قد ظهرت في القرن الثالث عشر في شأن السلطات الثلاث التي يقوم عليها المجتمع: سلطة الملوك والأمراء السياسيّة، وسلطة الأساقفة والكهنة الكنسيّة، والسلطة الفكريّة الخاصّة بالذين ندعوهم في أيّامنا الجامعيّين.

س – وهل كان التعليم مفتوحًا؟

ج – إنّ إحدى مستجدّات ذٰلك الزمن الكبرى هي إنشاء الامتحانات. فكيف كانت تتمّ الترقية الاجتماعيّة حتّى تلك الأيّام؟ بالاقتراع أو بالنَسَب. في المجتمع اليونانيّ القديم، كانوا يصلون إلى بعض المراكز بالاقتراع، وهو نظام أقلّ ديمقراطيّة ممّا يبدو، فإنّهم لا يقترعون على أيّ كان. أمّا النَسَب فكان له دور كبير جدًّا، إذ إنّ جميع سِيَر القدّيسين تكاد أن تذكر: «كان شريف النسب».

وفي المدارس الأسقفيّة أو الرهبانيّة، كانوا، ولا شكّ، يقومون ببعض التثبّت من اكتساب المعارف، لٰكنّ الامتحان كعامل في الانضمام الاجتماعيّ لم يكن له من وجود، بل ظهر في نهاية القرن الثاني عشر، وفتح سبيلًا لشكلٍ جديد من الترقية الاجتماعيّة، وإن كانت محدودة. وأُنشئت مدارس لحَمَلَة المنَح. ولٰكن، بعد أن أخذ الأساتذة يطالبون براتب، كان على الطالب أن يدفع ثمن دروسه، فكانت محصورة في أقلّيّة محظيّة.

س – لقد أوضحتَ أهمّيّة العقل. فأيًّا كانت أهمّيّة الكتّاب القدماء، بغضّ النظر عن الكتاب المقدّس الذي كانت له سلطة مطلقة؟

ج – في ذٰلك الزمان، عاد الناس إلى اكتشاف كُتّاب الحضارة الوثنيّة القديمة، عَبْرَ النصوص التي نقلها وعلّق عليها بعض الفلاسفة العرب، كابن سينا وابن رشد. واتّفق أنّ بعض المجدّدين احتموا وراء سلطة الأقدمين للإدلاء بأفكار جديدة جريئة من شأنها أن تلقي الفزع في قلوب أصحاب السلطة، لا بل المجدّدين أنفسهم...

كان إسهام الأقدمين كبيرًا جدًّا. قبل كلّ شيء، لأنّ الناس عادوا إلى اكتشافهم، علمًا بأنّ المسيحيّة كانت قد نبذت قطاعات تامّة من الثقافة القديمة. فكان الناس يجدون أنفسهم أمام نصوص جديدة لقدماء مشهورين يُعتَبرون علماء واختصاصيّين، قادرين على تجديد الموادّ الفكريّة وتوفير «أدوات عمل» جديدة. إنّ اللجوء إلى الأقدمين لا ينمّ عن كسل فكريّ أو عن تقاليديّة. فقد تمّ في ذٰلك الزمن ما يلاحَظ في جميع النهضات: إنّ المفكّرين والفنّانين في أيّام التجديد يشعرون بحاجة إلى بناء اندفاعهم على أسس لا يجدونها في بيئتهم

الثقافيّة المباشرة. كتب برنردس ده شارتر: «إنّنا أقزام مرفوعون على أكتاف جبابرة. وبذٰلك نرى أكثر وإلى أبعد منهم، لا لأنّ نظرنا هو أشدّ حدّةً أو لأنّ قامتنا أطول، بل لأنّهم يحملوننا في الجوّ ويرفعوننا بعلوّهم الجبّار».

س – هل تصف القرن الثالث عشر بأنّه زمن نهضة؟

ج – إذا جاز لي أن أختصر الطريق، قلت إنّ القرن الحادي عشر هو زمن اليقظة، والثاني عشر زمن انتشار الأفكار الجديدة، والثالث عشر زمن ترتيب المستجدّات. لا شكّ في أنّ القرن الثالث عشر عرف التناقضات والنزاعات، لٰكنّ الصورة التي نكوّنها عنه عادةً هي صائبة إلى حدّ ما: زمن الازدهار وذروة ثقافة العصر الوسيط، وفي الوقت نفسه زمن اتّزان العقل والإيمان. هٰذا وإنّ مؤرّخ الفنّ الشهير پانُوفسكي (Panowsky) قد أثبت بدراسات دقيقة أنّ الفنّ الغوطيّ هو ترجمة بصريّة وفنّيّة لذٰلك الاتّزان الذي هو، في نظام الفكر، اتّزان الفلسفة واللاهوت المدرسيّ. فأيُّ شيء أحكمُ بناءً وبِنيةً من الكاتدرائيّة الغوطيّة ومن المُنَمنمة الغوطيّة؟ فيهما الاتّزان، لا بل اندفاع الأشكال أيضًا، وانتشار النور، تعبيرًا جديدًا عن المشاعر البشريّة.

س – وهل نجد الميل إلى الترتيب في جميع الحقول؟

ج – إنّ الدروس قد اتّسمت بطابع مؤسّساتيّ ودخلت، إلى جانب الفِرق المهنيّة، في الإطار التنظيميّ نفسه. وتخصّصت أيضًا، فكانوا يدرسون الحقوق في بُولونيا، والشعر في أُورليان، والفنون واللاهوت في باريس... وكان أبيلار مثال المفكّر في القرن الثاني عشر. ومع أنّ باريس كانت مكانه المفضّل، فقد علّم أيضًا في طرُوا (Troyes) ولان (Laon)، لا بل حاول أن ينشئ جامعة ريفيّة، في شمپانيا، ولٰكنّه أخفق، بسبب أمرٍ يهمّنا جدًّا أن نلاحظه، وهو أنّ مفكّري القرن الثالث عشر عجزوا عن العيش في النظام الاجتماعيّ القديم، لاحتياجهم إلى المدينة. ولقد تنظّمت البرامج أيضًا...

س – أليس الحكم، الذي أدلى به العامَ ١٢٧٧ أسقف باريس، إتيان تَمْپيِه (Tempier)، في أصل الأزمة التي أصابت الفكر في نهاية القرن الثالث عشر؟

ج – إنّ الـ٢١٩ قضيّة، التي شجبها إتيان تَمْپيِه لأنّها هرطوقيّة، لم تستهدف إلّا جامعة باريس – لٰكنّ هٰذه الجامعة كانت تتمتّع بإشعاع واسع، حتّى إنّ عمل الأسقف أدّى إلى انعكاسات تتجاوز بكثير الأوساط الباريسيّة، علمًا بأنّه قد أصاب حتّى بعض القضايا التي يعلّمها توما الأكوينيّ، اللاهوتيّ الدومِنيكيّ الشهير. والحال أنّ توما الأكوينيّ كان موضع تكريم من قِبَل الطلّاب، مع أنّه كان له بعض الأعداء من بين الأوغُسطِينيّين وأنصار ابن رشد. ولقد تأثّر شعب الطلّاب بموته وعدُّوه خسارة لا تُعوَّض، لا بل طالب طلّاب «الفنون» بجثمانه من الرهبانيّة الدومِنيكيّة.

إنّ مجموعة القضايا التي شجبها إتيان تَمْپيِه لم تخلُ من النتائج. ولٰكن، هل كان هٰذا الشجب سبب الأزمة الخطيرة التي حلّت بفكر العصر الوسيط في نهاية القرن الثالث عشر، أم كَشَفَ عنها فقط؟ ليس لدينا من المعلومات ما يمكّننا من الإجابة عن هٰذا السؤال. ألاحظ، من جهتي، أنّ الاتّزان الرائع الذي عرفه القرن الثالث عشر كان مهدّدًا في جميع الحقول: التِقْنيّ والاقتصاديّ والسياسيّ والاجتماعيّ والفكريّ. وهي بوادر الأزمة التي أصابت الحضارة إصابةً مميتة في الغرب إبّان العصر الوسيط.

س – سؤال أخير: إنّ القرنين الثاني عشر والثالث عشر اللذين أظهرتَ عظمتهما، هل هما زمن مميّز في تاريخ الغرب؟

ج – بكلّ تأكيد، لا بل نستطيع أن نعتبرها بداية الأزمنة العصريّة. ففي أثنائهما فَرَضَ العقلُ نفسه، واتّسم الفكر بطابع العقل وتنظُّم، وهٰذا ما سيبقى وجهًا أساسيًّا من ملامح الفكر الغربيّ. وهذان القرنان هما أيضًا زمن تحرير. فإنّ بعض الأقفال قد خُلعت في حقل الفكر وفي حقل الحساسيّة. كان العالم الرومانديّ (roman) رائعًا في كثير من وجوهه، لٰكنّه كان خانقًا إلى حدّ ما. أمّا العالم الغوطيّ، في أروع أعماله، فإنّه يُشعّ ضياءً وتكاملًا وحرّيّة. وكان للحرّيّة أيضًا دور في

البحث الفكريّ وتنظيم المدينة. وهذان القرنان هما أيضًا زمن واقعيّة، مع تراجع التفكير الرمزيّ لحساب معرفة الواقع. وزالت أيضًا بعض التحريمات، فدخلت مواضيع كانت محرّمة إلى حقل الفنّ والثقافة. ونشأ توازن جديد بين الجماعات والأفراد. فتغيّرت العلاقات بين البشر، وبرز دور المرأة في المجتمع، والقِيَم الخاصّة بالولد.

الفصل الثاني

أبيلار: مَن هو؟

بقلم جاك پُوتان(*)

ما نريد أن نشير إليه هنا هو حداثة فكره، كلّ ما يُقرّبه إلى الإنسان المعاصر، وقبل كلّ شيء، وبوجهٍ عامّ، الشَّغَف الذي يُبديه في كلّ ما يعمله، ابتداءً بالدرس. كان أبيلار ثمِلًا من المعرفة، وسكران من معارك الكلام، وفارس الجدل.

وهٰذا الشغف يفسّر لماذا كان يدمّر الأوثان. فلم يتردّد في التباري مع مفخرة من مفاخر باريس، وهو غليوم ده شامْپُو (de Champeaux). وقد قال عن نفسه: «كنت أعتقد أنّي الفيلسوف الوحيد في العالم». وتجسَّد شَغَفه بالمعرفة في شغفه بالتدريس. قال جاك لُوكُوف فيه: «إنّه، في آن واحد، أوّل مفكّر عصريّ كبير – في حدود حداثة القرن الثاني عشر – وأوّل أستاذ». فكانت قدرته على اجتذاب الطلاّب مدهشة. إزدحم حول كرسيّه في باريس الألوف من الطلّاب. ولم يتردَّدوا، لمتابعة تعليمه، في إنشاء قرية من أكواخ القصب!

العالِم المثاليّ بالمنطق

مع الرجوع في الزمن، كيف يَظهر لنا اليوم إسهامُه الحقيقيّ؟ إنّه العالِم المثاليّ بالمنطق، وأكبر أبطال الجدل. ويمكن اعتبار مؤلَّفه **المنطق للمبتدئين** ومؤلَّفه **هٰكذا ولا مقالةَ الطريقة** الأولى (لديكارت) في الفكر الغربيّ. وهي طريقة ليست فلسفة بحصر المعنى، ولا مذهبًا عقليًّا – بالمعنى الذي نفهمه اليوم – بل تقنيّة يُطلب فيها إلى العقل أن يقوم بعمله بحسب منطقه الخاصّ، فلا تبقى السلطةُ القاضي الذي لا تُردُّ أحكامه، وترتخي القبضة على العقيدة، فيقوم الإنسان بالتأويل والتحديد والتمييز والشرح. كلّ ذٰلك يستدعي الحاجة إلى علم التكلّم، فلا بدّ من أن يَعْلَم الإنسانُ بما يتكلّم. وهٰذا ما حمل أبيلار على وضع الخطوط العريضة لنظريّة كلاميّة مبنيّة على العقل، وهي مثال فريد لمفكّر كادت فلسفته أن تكون مجرّد تفكير في المنطق.

العقل والإيمان

ومن ثمَّ، فإنّ كلّ محاولة توضيح، إذا طُبِّقت على أسرار الإيمان، لا بدّ من أن تثير المشاكل. فنحن هنا نجد أنفسنا في صميم نقاش لم يتوقّف، وهو نقاش العقل والإيمان. ولٰكن، يحسن بنا أن نتجنّب أوّلًا كلّ التباس، فإنّ أبيلار هو مؤمن صادق وورع، فإن جعلنا منه أحد أنصار المذهب العقليّ، وقعنا في الأسطورة وفي سوء النيّة. إنّه لم يتوخَّ إفراغ العقائد من كلّ مضمون، بل أراد أن يحمل نور العقل إلى أبعد ما يمكن. وليس خطّ الانقسام، في الواقع، بين أبيلار والقدّيس برنردس إلّا الخطّ الذي يفصل بين روح التصوّف وروح الجدل. فما يهمّ المتصوّف هو، قبل كلّ شيء، الشعور الحيّ والعفويّ بالله والصلة المباشرة به. فلا يشعر بحاجة إلى الاستدلال والإثبات. وفي حقل الإيمان، يبدو له عمل العقل نافلًا، لا بل مشبوهًا بعض

(*) Jacques Potin.

الشيء. وفي هٰذه النقطة يدخل أبيلار الجدليّ فيقول: بما أنّ الإنسان خُلق ذكيًّا، فإنّه يخطأ ويكون كسلان، إن لم يُعمل هٰذا الذكاء، حتّى في حقل الحقائق الدينيّة. وبما أنّ العقل يأتي من الله، فلا يمكن أن يكون هناك تناقض بين الله والعقل...

هٰذا هو هدف أبيلار. وما من أحد غلبه في المطالبة بالتحالف بين العقل والإيمان. وفي انتظار القدّيس توما الأكوينيّ، الذي كان في أصل اللاهوت الجديد، فقد ذهب إلى أبعد من القدّيس أنسِلْمُس الذي أطلق، في القرن السابق، عبارته الخصيبة: «الإيمان يبحث عن العقل».

الأخلاقيّة وقاعدتها الذهبيّة

وهٰذا الاستقلال المعترَف به للعقل يتجسّد في حقل آخر جدَّد أبيلار فيه، وهو حقل الأخلاقيّة. هناك تقليد مسيحيّ عريق جعل من الطبيعة البشريّة طبيعة ساقطة، عاجزة أساسًا عن النهوض بقوّة نفسها. وهٰذا ما أكّده برنردس بقوّة: «بما أنّنا وُلدنا من الخطيئة، خاطئين، فإنّنا نَلِدُ خاطئين، وبما أنّنا وُلدنا فاسدين، نلد فاسدين، وبما أنّنا وُلدنا عبيدًا، نلد عبيدًا. من أخمص القدمَين إلى أعلى الرأس، ما من شيء سليم فينا». أمّا أبيلار، فإنّه أكثر ثقة بالطبيعة البشريّة. فهو أوّلًا يعترف لها بإمكان الموافقة. وهٰذه الموافقة هي، في نظره، قاعدة الأخلاقيّة الذهبيّة. ومن ثمّ، يصبح كلّ شيء في النيّة. وهنا أيضًا تفيدنا مقارنة أبيلار بالقدّيس برنردس: كلاهما ينطلقان من «اِعرِف نفسك». لٰكن هٰذه العبارة عند القدّيس برنردس هي موضوع تأمّل في العجز البشريّ، في حين تبدو لأبيلار بحثًا عن الإمكانات الخاصّة بالإنسان. والنصّ التاليّ هو نصّ أساسيّ: «إرتكاب الخطيئة هو احتقار خالقنا، أي عدم القيام بالأعمال التي نرى من واجبنا أن نقوم بها من أجله. فإن حدَّدنا الخطيئة بوجه سلبيّ محض، كعدم العدول عن الأعمال الذميمة محضًا، أو كالعدول عن أعمال محمودة، نُظهر بوضوح أنّ الخطيئة ليست جوهرًا، علمًا بأنّها تقوم على غيابٍ أكثر ممّا تقوم على حضور».

وبذٰلك ينقلب مفهوم سرّ التوبة. كانت كُتُب الرُّتَب في العصر الوسيط القديم ترى أنّ المهمّ هو الخطيئة، وبالتالي العقاب. أمّا في نظر أبيلار، فالمهمّ هو الخاطئ، أي نيّته، فتكون الندامة أهمّ أعمال التوبة.

من روَّاد الحركة المسكونيّة

إنّ هٰذا الشعور بالإنسانيّة دفع أبيلار، في نهاية حياته، إلى سعي يدلّ إلى أيّ درجة، وفي حقل آخر أيضًا، كان يسبق عصره.

ففي أثناء قضاء أيّامه الأخيرة في دير كلوني (Cluny)، حيث آوته محبّة بطرس المكرَّم، أقدم على إبراز القِيَم المشتركة بين الوثنيّة واليهوديّة والمسيحيّة، الأديان الثلاثة التي تؤلّف في نظره ملخّص كلّ فكر بشريّ. فحرَّر **الحوار بين فيلسوف (وثنيّ) ويهوديّ ومسيحيّ**، أراد به أن يدلّ على الشرائع الطبيعيّة التي تمكّن، بمعزل عن الأديان، من اعتبار كلّ إنسان ابنًا لله. وهكذا كانت ثقافته الإنسانيّة تؤدّي إلى التسامح.

نرى من ذٰلك كلّه أيّ شخص متشعّب الوجوه كان. إذا لم يكن عقلًا قويًّا يُبدع أنظمة جديدة تُحوّل أوضاعَ البشريّة، وإذا كان نقّادًا أكثر ممّا كان مبتكِرًا، وإذا ظهر تفكيره في العقيدة، بالنسبة إلى المعتقد الصحيح الدقيق، ملوّثًا بالأضاليل، فإنّه يمثّل مرحلة أساسيّة من مراحل العقل البشريّ في سعيه للحصول على استقلاله.

وفي وجه منتقصيه الذين كانوا يبتّون من علُ، أراد أن يتحمّل أخطار فكر حرّ ومستقلّ - بقدر ما كان عصره يمكّنه من ذٰلك على الأقلّ. ولعلّ أفضل وصف يُعطى عنه قد ورد في الجملة التي لفظها ذات يوم، وحيث نجد خلاصة عزّة نفسه: «لم يكن من عادتي، حين أعلّم، أن ألجأ إلى التقليد، بل إلى موارد عقلي».

رهان المناظرة بين برنردس وأبيلار

«إجتهد پيار أبيلار في أن يُفرغ الإيمان المسيحيّ من فضله، بقدر ما ادَّعى أن يفهم، بالعقل البشريّ، كلّ ما هو الله».

وردت هٰذه الجملة بقلم جوسلان، رئيس أساقفة رِمْس، لٰكنّها تطابق تمامًا فكرة القدّيس برنردس، الذي كان، قبل كلّ شيء، متصوّفًا يشدّد على عطيّة الله ويقين الإيمان.

أمّا أبيلار فهو، قبل كلّ شيء، لاهوتيّ، وبحّاثة، يرى خطورةً في عدم تطبيق العقل على درس العقيدة المسيحيّة. هٰذا وإنّ جرأته الفكريّة ومذهبه العقليّ الفلسفيّ ألقيا الفزع في قلب برنردس، فقام بجميع المحاولات للحصول على إدانته.

إنّ رسائل برنردس إلى البابا تَذْكُر كإثباتاتٍ عقائديّة، ما لم يكن، في نظر أبيلار، سوى افتراضات للعمل. فهل يعني ذٰلك أنّ برنردس يعتبره حقًّا «هرطوقيًّا»، مع أنّه يُظهره بهٰذا المنظر؟ لا، حتمًا، فإنّه لا يبدو مقتنعًا بأنّ أبيلار لن ينجح في إثبات صحّة معتقده، شرط أن يصحّح بعض الصيغ المشبوهة، ونحن نستغرب رفضه نقاشًا علنيًّا قد يمكّن أبيلار من الدفاع عن نفسه: «رفضتُ لأنّي ما زلتُ فتيًّا (في فنّ الجدال) ولأنّه هو مصارع رهيب منذ زمن شبابه، بقدر ما رفضتُ لأنّي وجدت غيرَ لائق أن أعرض، أمام عقول أولٰئك الناس البائسة، ذٰلك النقاش في أسس الإيمان» (**الرسالة** ١٨٩) هنا تكمن عقدة المشكلة.

ما يأخذه برنردس أساسًا على أبيلار هو إطْلاعه عامّةَ الناس على تساؤلات تعرّض، في نظره، الإيمان للخطر. فإنّ مبدأ هٰذا النقاش نفسه يبدو له انتهاكَ حرمة. وربّما كان أبيلار يستعمل الخواطر الفكريّة بشيء من الخفّة يؤلم برنردس، حين كانت تلك الخواطر تصيبه في أعماق قناعاته الدينيّة. لٰكنّ أبيلار هو أوّل فيلسوف مسيحيّ حاول أن يوفّق بين ما يقتضيه العقل وما يقتضيه الإيمان. وإنّ برنردس، حين عمل على إدانته، حرم الفكر المسيحيّ من إسهام واسع ظهر خصبه منذ القرن التابع.

الفصل الثالث

نشأة الجامعات

بقلم جاك ڤيرجيه(*)

إنّ الجامعات التي قامت، ابتداءً من القرن الثالث عشر، بدور مهمّ في تاريخ الغرب القَروسطيّ من حيث الدين والثقافة، لم تخرج من العدم، بل نشأت من انتشارِ وتحوُّلِ بعض المدارس التي وُجدت منذ العصر الوسيط القديم. في مطلع القرن الثاني عشر، كانت هٰذه المدارس قليلة العدد ومن مستوى كثيرًا ما كان دون الوسط. ففي إيطاليا، كانت لا تزال بعض المدارس العلمانيّة (بولونيا وپاڤيا)، يعلّم فيها أساتذةٌ مستقلّون، الحقوق و«فنّ كتابة العدل». وفي خارج إيطاليا، ولا سيّما في فرنسا، كانت المدارس القائمة تخضع لرقابة الكنيسة، أي إنّها كانت مرتبطة بأحد الأديرة أو بإحدى الكاتدرائيّات، يُشرف عليها أحد الرهبان أو أحد الإكليريكيّين، وكان يَمْنَح المعلّمين «إجازةَ التدريس» وفَتْحَ مدرسة، وكانت له سلطة عليهم. وكان المعلّمون أنفسهم يُعتبَرون إكليريكيّين قد يُخَصُّون بدخل الوظائف الكنسيّة. ذٰلك بأنّ الكنيسة كانت ترى واجبًا أن يكون التعليم مجّانيًّا وأن تقوم هي نفسها بمعاش المعلّمين. أمّا في الواقع، فغالبًا ما كان المعلّمون يطالبون تلاميذهم بأتعاب، وكانت أكثريّة التلاميذ تستعدّ لمِهَن كنسيّة.

وكانت سيطرة الكنيسة هٰذه على التعليم تتحكّم أخيرًا في وضع البرامج المدرسيّة. وهٰذه البرامج تتضمّن موادّ إعداديّة، **والفنون الحرّة**، ودرس الكتاب المقدّس. وكانت **الفنون الحرّة**، وفقًا لتمييز تقليديّ، تتكوّن من فئتين من الموادّ: الصرف والنحو، والخطابة، والجدل من جهة، وعلم الفلك، والهندسة، والحساب، والموسيقى من جهة أخرى. ولٰكن، في الواقع، لم يكونوا يعلّمون عادةً إلّا موادّ الفئة الأولى. أمّا درس الكتاب المقدّس، فكان قوامه التعليق الحرفيّ والرمزيّ والتصوّفيّ على النصّ المقدّس. في الحقيقة، كان مستوى العديد من المدارس أوّليًّا، ولا يُلقى تعليمٌ مستفيضٌ بعض الشيء إلّا في بعض المراكز، لذا كان الطلّاب يأتونها من بعيد.

الثورة المدرسيّة

إنطلاقًا من هٰذا الواقع، عرف القرن الثاني عشر ما سمّاه بعضهم «ثورة مدرسيّة»، بكلّ معنى هٰذه العبارة، ومنها نشأت الجامعات.

ثورة كمّيّة أوّلًا. فبسبب النموّ الديمغرافيّ العام وانطلاقة المدن، كثُر عدد التلاميذ والمعلّمين. وتكاثرت المدارس، ولا سيّما في باريس. وتعسَّرت رقابة المشرفين، فاستطاع المعلّمون والتلاميذ أن يتمتّعوا بحرّيّة واسعة إلى حدّ ما، في تعليمهم كما في حياتهم اليوميّة.

ثمّ **ثورة نوعيّة**. فإنّ مضمون التعليم وأساليبه تحوّلت. صدرت ترجمات جديدة تمّت في إسبانيا انطلاقًا من ترجمات عربيّة، فعرَّفت أكثريّة النصوص الفلسفيّة والعلميّة اليونانيّة، وكانت مجهولة حتّى ذٰلك الزمن، إلى جانب المعلّقين المسلمين عليها. فبدا

(*) Jacques Verger، أستاذ مساعد في دار المعلّمين العُليا.

مذهب أرسطو ضروريًّا بصفته مذهبًا متناسقًا وتامًّا. واستفاد الشَرْع أيضًا من هٰذا التجديد الذي طرأ على موارد المعرفة. وعُثر على نصوص أصليّة من التدوين الذي قام به يُسطِنْيانس. وألّف أحد رهبان بولونيا، يدعى غْراسيان، في حوالى ١١٥٠، **المرسوم**، وهو مجموعة نصوص قانونيّة تفوّقت على جميع المجموعات السابقة. وبفضل تلك النصوص الجديدة، وُضع أسلوب جديد، الأسلوب المدرسيّ، الذي قام على استعمال منطق أرسطو استعمالًا دقيقًا. وأبيلار هو أوّل من طبّقه حتّى على الكتاب المقدّس.

وأخيرًا **ثورة في العقليّات**. ولٰكن لا يحسن بنا أن نبالغ. فإنّ المعلّمين والتلاميذ بقوا، ولا شكّ، مسيحيّين، بل يُستبعَد أن يكونوا قد فكّروا في أن يصبحوا علمانيّين، ويُخرجوا المدارس من الإطار الكنسيّ. ولم يعترضوا على تراتُبيّةِ معرفةٍ يتوّجها علمُ اللاهوت. وعلى الصعيد العمليّ، لم يريدوا أن يتخلّوا عن الامتيازات الخاصّة التي تعود إلى الإكليريكيّين والتي كانت، في مدن كثيرًا ما كانوا فيها غرباء، أفضلَ ضمانة لهم. وفي المقابل، كانوا يزدادون رغبة في تشكيل فئة مهنيّة مستقلّة، في داخل الكنيسة، مزوَّدة بأنظمة وامتيازات، وسيّدة تنظيمها واختيار أعضائها. وفي ذٰلك كانوا يشاركون، على طريقتهم، في حركة ذٰلك الزمن العامّة، وهي انطلاقة «المِهَن» و«البلديّات» المحرَّرة من نير الإقطاع.

نلفت النظر هنا إلى التباس ذٰلك الطموح: فمن جهة كان المقصود تحرير المدارس من الرقابة المباشرة التي تمارسها السلطات الكنسيّة المحلّيّة، علمًا بأنّ هٰذه السلطات غالبًا ما كانت محافظة ومدقّقة في أمور طفيفة، فكانت لا تحبّذ تحوّلات التعليم، والتقارب بين الفلسفة واللاهوت، والنجاح الذي أحرزه «النقاش»، وهو تمرين أساسيّ في الطريقة المدرسيّة، على حساب طرق التعليق التقليديّة. فكان أهل المدارس يتطلّعون إذًا إلى مؤسّسات تضمن حرّيّتهم الفكريّة. ولٰكن، في الوقت نفسه، كانوا يسعون للحدّ من تزايد عدد المدارس، ولضمان احتكار التعليم لأنفسهم، حافظين مَنْح «إجازة التعلّم» للذين يقبلونهم هم أنفسهم.

تمّت تلك التحوّلات تدريجيًّا. وأثمرت في منعطف القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وعندئذٍ جرت، في بعض المراكز الكبرى، التغييرات الحاسمة التي أدّت إلى نشأة الجامعات بالمعنى الحصريّ.

جامعة باريس

في حوالى ١١٨٠–١٢٠٠، على ما يبدو، ظهرت في باريس، في صورة بدائيّة، أُولى صِيَغ تنظيم المعلّمين. لا نعرف أيّ شيء عن الوسط الاجتماعيّ الذي كان يحيط بالمدارس الباريسيّة. ويُفترض أنّ الذين حرّضوا على الحركة هم معلّمو مدارس الفنون والصرف والنحو والمنطق، علمًا بأنّهم كانوا أصغر سنًّا وأكثر حركة من معلّمي اللاهوت، وأقلّ اندماجًا منهم في الإطارات الكنسيّة التقليديّة، فمعلّمو اللاهوت هٰؤلاء كانوا مرتبطين ارتباطًا وثيقًا بوسط كهنة كنيسة السيّدة التقليديّ. أمّا رابطة «معلّمي باريس وتلاميذها»، فإنّها ظهرت للمرّة الأولى في النصوص، لمناسبة شجار دام مع الضبّاط القضائيّين المَلَكيّين. فقد تنصّل الملك منْ عمل ضبّاطه وثبّت امتيازات المعلّمين والتلاميذ، واعترف بأنّهم يُناطون بالقضاء الكنسيّ فقط. وبعد ذٰلك الحين، انتقلت الجامعة الناشئة من نجاح إلى نجاح.

لٰكنّ مقاوماتٍ شديدةً ظلّت تأتي من الحُكم الملكيّ (فإنّه، رغم كونه يبالي بالشهرة التي توفّرها الجامعة لعاصمته، كان منشغل الفكر، لأنّ وجود عدّة ألوف من الشبّان في باريس، يتحدّرون من أصول اجتماعيّة وجغرافيّة مختلفة، كان سبب اضطرابات دائمة) ولا سيّما من الأسقف ورئيس ديوانه (وكان يقوم بوظيفة مُشرف على المدارس). وكان موطن النقاش الأساسيّ، في نظرهم، مشكلة الإجازة، إذ كان العميد يريد أن يستمرّ في منحها على هواه، في حين كان المعلّمون يريدون أن تُمنح تلقائيًّا للمرشَّحين الذين يقترحون هم أسماءهم، ولهم وحدهم. والأمر الذي

يفسّر لماذا انتصر المعلّمون هو التأييد الذي حصلوا عليه، ابتداءً من ١٢٠٨، من البابويّة، في شخص إينوقنطيوس الثالث وخلفائه. كان البابوات يشعرون بقيمة تعليم المدارس الباريسيّة وبالفائدة التي تجنيها كنيسة كانت ضحيّة شتّى البدع والمنازعات، فانحازوا إلى المعلّمين. وفي ١٢١١، بتّوا لصالحهم في منح الإجازة. وفي سنة ١٢١٥، قام المفوّض البابويّ روبير ده كُورْسُون (de Courçon) بتثبيت نظام الجامعة، معترفًا هٰكذا بحقّها في تنظيم تعليمها على هواها ومراقبة المعلّمين والطلّاب الذين تجمعهم. لٰكنّ العميد لم يقبل هٰذا الإخفاق، فحاول، مدّة خمس عشرة سنة، أن يثير قضيّة نظام الجامعة واستقلالها. وفي أعقاب أزمة أخيرة نشأت بين ١٢٢٩ و١٢٣١، وصلت الجامعة في أثنائها إلى تعليق الدروس وتشتيت الطلّاب، حصلت من البابا غريغوريوس التاسع براءة تثبّت مجمل الامتيازات الممنوحة سابقًا. ويجوز لنا أن نعتبر أنّ جامعة باريس، في هٰذا التاريخ، تمّ تأسيسها على أسس متينة.

سائر الجامعات

وهناك مركز جامعيّ كبير آخر نمى في القرن الثالث عشر، وهو مدينة بولونيا الإيطاليّة. وكانت نقطة انطلاقه تجديد الدروس القانونيّة تجديدًا تامًّا، عند إرنيريوس (Irnerius) (في حوالى ١١٠٠-١١٣٠) وخلفائه. فقد شرحوا مجمل الشرع الرومانيّ بطريقة نظاميّة ووفقًا لمبادئ الجدل. وفي الوقت نفسه، وضع هٰؤلاء المعلّمون، الذين اعترف الإمبراطور في ١١٥٨ بسلطتهم القضائيّة التامّة على تلاميذهم، الخطوطَ العريضة لتنظيم نقابيّ. ومع ذٰلك، فلمّا نشأت الجامعة بعد سنة ١١٨٠، قامت عن يد الطلّاب وحدهم (صحيح أنّهم كانوا طلّابًا في الحقوق، بالغين ومن نسب شريف غالبًا). واستُبعد الأساتذة، لأنّهم كانوا يُعتبَرون مرتبطين ارتباطًا مباشرًا ببلديّة بولونيا. والحال أنّ الطلّاب، الذين كادوا أن يكونوا جميعًا غرباء عن البلد، تنظّموا وثاروا على البلديّة للحصول على استقلالهم وضمان امتيازاتهم، ولا سيّما القضائيّة منها. وفي بولونيا أيضًا، كما جرى في باريس، حظي نموّ الجامعة بتشجيع البابويّة، لٰكنّ هٰذا التأييد لم يخلُ من المصلحة، فإنّ البابا، الذي ثبّت مطالبَ الطلّاب، أخضع مدارس بولونيا، التي كانت حتّى ذٰلك الزمن علمانيّة ومستقلّة، لشيء من رقابة الكنيسة.

وهناك جامعات أخرى نشأت في الغرب في مطلع القرن الثالث عشر. إنّ جذور جامعة أكسفُورد غامضة بوجه خاصّ. لم يعارض أسقف لِنكولن - كان بعيدًا وكانت مدارس أوكسفورد مرتبطة به - تحرُّرها، إذ إنّه رضي باختيار عميدها من بين الدكاترة أنفسهم. وحصل هٰؤلاء أيضًا على تأييدٍ من البابا ومن ملك إنكلترا. ولٰكنّهم، معلّمين وطلّابًا، قاوموا أعيان المدينة لفرض الاعتراف بتنظيمهم وإعفاءاتهم. وبعد أزمة خطيرة وصلت بهم، في ١٢٠٨-١٢٠٩ إلى التشتّت، قام مفوّض بابويّ، في ١٢١٤، بتثبيت نظامهم.

وفي مونپيلييه (Montpellier)، انطلقت الجامعة من كلّيّات الطبّ. بعد أن ضمّت «جامعة طبّ» مونپيلييه معلّمين كانوا مستقلّين، من دون أن تصطدم بأيّ مقاومة خاصّة، حصلت، في ١٢٢٠، على تثبيت نظامها من مفوّض بابويّ.

وفي السنين التي تبعت، ظهرت جامعات نشأت، لا انطلاقًا من مدارس سابقة نمت نموًّا «عفويًّا»، بل بقرار مدروس اتّخذته بعض السلطات المدنيّة أو الدينيّة: جامعة نابولي التي أنشأها الإمبراطور فريدريك في ١٢٢٤، لتنشئة الموظّفين الذين كان في حاجة إليهم. وجامعة تولوز التي أسّسها البابويّة في قلب منطقة الكتار في ١٢٢٩. وظهرت أخيرًا جامعات نشأت من هجرة معلّمين وطلّاب أتوا من جامعات أخرى: هٰكذا نمت كَمْبرِدْج (Cambridge) انطلاقًا من أُوكسفورد (١٢٠٨) وبادوڤا انطلاقًا من بولونيا (١٢٢٢) وأنجيه (Angers) وأُورْليان انطلاقًا من باريس (١٢٣١).

لٰكنّ تلك الجامعات «المغروسة» لم يكن لها طوال

القرن الثالث عشر سوى شهرة محدودة ودور ثانويّ جدًّا، بالنسبة إلى المراكز الكبرى: باريس وأُوكسفورد، اللتين كانتا أهمّ مركزين للتعليم اللاهوتيّ والفلسفيّ، وبولونيا، عاصمة الشرع القانونيّ والمدنيّ.

مؤسّسات متشعّبة

إنّ تلك الجامعات، في أثناء نموّها، جهّزت نفسها بمؤسّسات متشعّبة. إلّا أنّه لا يجوز لنا أن نكوّن عن هٰذه المؤسّسات صورة جامدة وعلى نمط واحد. وبما أنّها نشأت تدريجيًّا وعن طريق الاختبار، وفقًا لحاجات الزمان والمكان، فقد اتّخذت، في كلّ حالة من الحالات، ملامح خاصّة. ومع ذٰلك، لا يصعب علينا أن نميّز إجمالًا بين الجامعات الباريسيّة النمط، التي كانت عبارة عن فئات مهنيّة من المعلّمين، لم يكن فيها للطلّاب سوى دور ثانويّ، والجامعات البولونيّة النمط، الخاصّة ببلدان البحر الأبيض المتوسّط، التي كانت لا تضمّ بالمعنى الحصريّ إلّا الطلّاب.

تجمّعت المدارس التي تكوّن الجامعة، بحسب المادّة التي كانت تدرَّس فيها، وكانت تعرف بـ«الكلّيّات». ففي باريس، ابتداءً من العام ١٢٢٠، كانت هناك أربع كلّيّات: الكلّيّة الإعداديّة للفنون، الأكثر عددًا (كان تلاميذها من المراهقين، وكثيرًا ما كان معلّموها طلّابًا في الكلّيّات العليا)، والكلّيّات العليا للّاهوت والشرع الكنسيّ والطبّ. وكانت تلك الكلّيّات تنتخب دوريًّا عمداءها، وقد أصبح عميد كلّيّة الفنون، الذي كان يحمل لقب «الرئيس»، في حوالى ١٢٤٠، رئيس الجامعة كلّها، وكانت له سلطات واسعة، مع أنّه كثيرًا ما كان يبدَّل ويراقب من قبل المجالس الجامعيّة. وكانت الكلّيّات الإطارَ الذي ينظّم فيه التعليم (تحديد البرامج والكُتّاب المحرَّمين أو المرخَّص لهم، وشروط الامتحان)، علمًا بأنّه يجب على كلّ معلّم في صفّه أن يتقيّد بالقواعد المحدَّدة على هٰذا النحو. ولم يكن تقسيم الجامعة إلى كلّيّات دقيقًا إلى هٰذا الحدّ في كلّ مكان. فكانت جامعة أوكسفورد تجهله، وفي غيرها من الجامعات، لا نجد إلّا كلّيّتين أو ثلاث. وبالمقابل، ففي بولونيا ومونْپلييه، كانت مدارس الفنون والطبّ والحقوق ثلاثَ جامعات مستقلّة تمامًا بعضها عن بعض.

وتزامن مع ذٰلك توزيع الطلّاب إلى «أُمَم». ومع أنّ التعليم كان يُلقى طبعًا باللاتينيّة، شعر الطلّاب بالحاجة إلى التجمّع في جماعات «قوميّة»، أي بحسب قرابة الأصل أو اللغة. وحيث وُجدت «الأمم»، كانت المجموعة التي يجد فيها الطالب مساعدة وحماية، والإطار الذي ينتخب فيه مندوبيه ورؤساءه وما إلى ذٰلك.

وأخيرًا، شاهد النصف الأوّل من القرن الثالث عشر وضع نظام الشهادات الجامعيّة. وكان أقدمها الإجازة، التي عرفنا معناها. كان العميد يمنحها بناءً على اقتراح تقوم به لجنة المعلّمين، فكانت تشير إلى نهاية الدروس وقدرة صاحب الشهادة على التعليم هو أيضًا. وفي أثناء القرن الثالث عشر، دأبَت أكبرُ الجامعات تَمْنَح إجازاتٍ صالحة للتعليم في العالم المسيحيّ كلّه، سواء أُثْبِتَ ذٰلك بامتياز بابويّ أم لا. ثمّ أُضيفت إلى الإجازة شهادات أكثر صبغة نقابيّة: **البكالوريا** التي بها كان الطالب، بعد أن كان سامعًا يقوم بدور سلبيّ، يصبح، بعد امتحان بسيط، معاون معلّمه، مرخَّصًا له بـ**القراءة**، أي بالتعليق على بعض نصوص البرنامج، ثمّ **الدكتوراه** أو **الأستاذيّة**، التي كانت تُمنَح في حفلة تنصيب مُكْلفة، يُقبَل المجاز في أعقابها في مجموعة «الدكاترة المديرين» المحدودة، أي في مجموعة أساتذة الجامعة. وكان نظام الشهادات هو نفسه تقريبًا في جميع الكلّيّات، فيقتصر التنوّع على مدّة الدروس المطلوبة، لٰكنّها كانت طويلة دائمًا (ثماني سنوات في الفنون، ومن عشر سنوات إلى اثنتي عشرة في الكلّيّات العليا).

رهبانيّات الصدقة تهدّد الاستقلال

ما إن نشأ هٰذا النظام حتّى كان مثار جدال، لا من قِبَل السلطات المحلّيّة، بل من الداخل، أي في روحه بالذات.

نذكر أنّ تحرير بالجامعات لم يكن ممكنًا إلّا بفضل تأييد البابويّة، وأنّ هٰذا التأييد يبرّر بالخدمات التي كان البابوات ينتظرونها من الجامعات، لإعداد التعليم (اللاهوتيّ والقانونيّ) وتنشئة رجال الإكليرس. ولا يخفى علينا من جهة أخرى أنّ البابوات كانوا، في الوقت نفسه، يختارون أفضل معاونيهم في رهبانيّات الصدقة التي أُنشئت مؤخّرًا أي الدومنيكيّين والفرنسِسْكان. ومنذ البدء، كانت الرهبانيّة الدومِنيكيّة رهبانيّة تتّسم بطابع العلم، وموجّهة إلى الوعظ، فكان أعضاؤها يُقبلون على الجامعات، نجدهم منذ ١٢١٧ في باريس وبولونيا. أمّا رهبان مار فرنسيس، فبالرغم من التحفّظات في البداية، تبعوهم من قريب. ودعا البابوات الجامعات طبعًا إلى الترحيب برهبان الصدقة، فلُبِّيت هٰذه الدعوة، حتّى إنّ العديد من الجامعيّين انضمّوا إلى الرهبانيّات الجديدة. ولٰكن سرعان ما ظهر أنّ هٰذه الرهبانيّات كانت في التنظيم الجامعيّ «حصان طروادة» بكلّ معنى الكلمة.

كان رهبان الصدقة ينتمون إلى الجامعة، ويتبعون تعليمها، ويحوزون شهادات. ففي ١٢٢٩، انتهزوا فرصة تشتّت أعضاء الجامعة، فنالوا أن يُمنح أحدهم شهادة الأستاذيّة وكرسيّ معلّم. وحصلوا في وقت لاحق على كرسيَّين جديدَين. وبما أنّ عدد كراسي اللّاهوت كان محدودًا، وأنّ هٰؤلاء الآتين الجدد الذين يعلّمون مجّانًا تعليمًا رفيع المستوى، يُحرزون نجاحًا باهرًا لدى الطلّاب، فإنّ المعلّمين العلمانيّين انتهى بهم الأمر إلى القلق. وبعد هدوء نسبيّ دام عشرين سنة، انفجرت الأزمة ما بين ١٢٥٠ و١٢٦٠ وكانت عنيفة إلى أقصى حدّ، وكان غليوم ده سانت أمور (de Saint-Amour) عند العلمانيّين، والقدّيس توما والقدّيس بوناڤنتورا عند رهبان الصدقة، أبرز ممثّليها.

إتّخذ النقاش مغزًى عامًّا، مُشْتَبِهًا بقيمة الرهبانيّات الجديدة ودورها في الكنيسة. لٰكنّ نقطة الانطلاق، وهي ما يهمّنا هنا، كانت لها صبغة مؤسّساتيّة. ذٰلك بأنّ المعلّمين العلمانيّين لم يقبلوا بأن يتهرّب رهبان الصدقة من تضامن الفرقة المهنيّة الجامعيّة الأساسيّ. والحال أنّ رهبان الصدقة كانوا يدّعون الحصول على كلّ تنشئتهم الأوّليّة في أديرتهم، خارج كلّيّات الفنون، وكانوا لا يخضعون إلّا لرؤسائهم وللبابا. فكانوا يرفضون أن يُقْسِموا يمين الخضوع للنظام الجامعيّ، كما أنّهم كانوا يتجنّبون الاشتراك في الإضرابات وما شابهها من التحرّكات. وفي ١٢٥٥، بتّ البابا الإسكندر الرابع لصالح رهبان الصدقة، فارضًا إعادتهم إلى الجامعة وواضعًا حدًّا لحقّها في الإضراب. كانت ضربة قاسية للاستقلال الجامعيّ، ولٰكن لا تجوز المبالغة في خطورتها. فإنّها تجنّبت إبعاد أبرز ممثّلي الجامعة، ولكنّها فضحت التناقضات التي استطابها المعلّمون العلمانيّون حتّى ذٰلك الزمن، إذ كيف كانوا يستطيعون أن يطالبوا باستقلال تامّ ويدافعوا عن احتكار صارم، في حين أنّهم لم ينقطعوا، منذ خمسين سنة، عن الاستنجاد بالبابويّة لضمان امتيازاتهم وتأمين إشعاعهم؟

ما تُظهره خصوصًا أزمة ١٢٥٠-١٢٦٠ (علمًا أنّ هناك جامعات أخرى شاهدت في وقت لاحق أحداثًا مماثلة لأحداث باريس)، هو أنّ الجامعة كانت وبقيت، لأفضل الأمور وأسوإها، مؤسّسةً كنسيّة، وأنّنا لا نستطيع أن نفهم دورها في تاريخ الثقافة، إن تجاهلنا ذٰلك.

الفصل الرابع

طُرق التعليم

بقلم ماري دُومنيك شُونُو(*)

جرى ما يلي ذكره في السنة ١٢٧٠ أو ١٢٧١: كان القدّيس لويس قد مات منذ مدّة قصيرة. ومنذ أربع سنوات أو خمس، كانت جامعة باريس تهزّها مناظرات حادّة. فهناك النظرة إلى الإنسان، وخلود النفس، وأبديّة العالم، وعارضيّة الكون، والعناية الإلهيّة، والحالة الرهبانيّة الجديدة، وفقر رهبانيّات الصدقة خلافًا لما هي عليه بعض الأوساط الكنسيّة، وما شابه ذٰلك. وكانت المشاجرات تجري في مجالَين: من جهة، التعارض بين معلّمي كلّيّة «الفنون» (أي الآداب والعلوم) وأساتذة كلّيّة اللّاهوت، وكان استخدام نصوص أرسطو العقلانيّة وتفسيرها يوفّران موضوع المناقشات؛ ومن جهة أخرى، وللأسباب نفسها، كان اللّاهوتيّون أنفسهم منقسمين: بعضهم، وكانوا قليلي العدد، وعلى رأسهم توما الأكوينيّ، يتّبعون إجمالًا خطّ فلسفة أرسطو، على أن يفصلوها عن شارحها العربيّ ابن رشد، وبعضهم الآخر، وكانوا الأكثريّة، يستندون إلى مقولات أرسطو، ولٰكنّهم يُنكرون أهمّ قضاياها في الإنسان وفي العالم، وعلى رأسهم علماء اللّاهوت الفرنسِسْكان، تمسُّكًا بمواقف القدّيس أوغسطينس التقليديّة.

وتحمّس الناس في عرض النصوص، ولا سيّما في «المسائل التي هي موضوع نقاش» والتي كان المعلّمون يتباحثون فيها. وفي السنتين ١٢٧٠-١٢٧١، كانت إحدى هٰذه المناظرات تتناول نحو عشرين موضوعًا، على هوى المشاركين، لا بحسب مشروع المعلّم المكلَّف، فَتَجابَهَ، أمام حفل محموم، توما الأكوينيّ المناصر لمذهب أرسطو والمشرف على مدرسة الدومنيكيّين الجامعيّة، وجان پكّام (Peckam) الفرنسِسْكانيّ، المناصر لمذهب أوغسطينس. وصلت إلينا روايتان لهٰذه المناظرة، صادرتان عن كلّ من الجماعتين. إنّهما تختلفان طبعًا كلّ الاختلاف، لٰكنّهما تتّفقان في الاعتراف بأنّ الأخ توما الأكوينيّ بقي مسيطرًا على نفسه، أمام حدّة تهجّمات خصمه المعروف بمزاجه المفخِّم، كما ورد في التاريخ الأخباريّ. لٰكنّ الدومنيكيّ لم يخرج سالمًا من المعركة: فبعد وفاته في ١٢٧٤، صدر حكم عليه (١٢٧٧) من قبل فئة لاهوتيّي باريس، وكانت أعلى سلطة تعليميّة في الكنيسة، ومن قبل أسقف باريس. وما يهمّنا هنا مباشرةً ليس المضامين اللّاهوتيّة (التي سنبحث فيها)، بل الإطار التربويّ وطرق المدارس، التي لم نعد نتصوّر اليوم، في جامعاتنا الحديثة، عفويّتها وحيويّتها وتنوّع الذين يُقبلون عليها. والمجابهة التي تمّت في ١٢٧١ هي حالة قصوى، وإن مثاليّة، لتلك «المسائل» العلنيّة التي كانوا يسمّونها «في كلّ موضوع»، لأنّهم كانوا يناقشون، على هوى الحاضرين، في كلّ موضوع على جدول الأعمال، من وجود الله إلى آخر حادث سياسيّ.

الكتّاب المندرجون في البرنامج

كان النقاش «في كلّ موضوع» يقع في الحدّ الأقصى من مسيرة تربويّة نَمت وتطوّرت منذ أكثر من مئة سنة.

(*) Marie-Dominique Chenu، لاهوتيّ.

في الماضي، كان التعليم يُلقى، في مدارس النهضة الكارولينيّة إبّان القرن التاسع عشر، انطلاقًا من نصوص يُفترَض أن توفّر، بالنوعيّة والحجّة، معطيات مختلف الموادّ. وكانت قراءة نصّ قديم تُعرض على تأمّل التلاميذ، بفضل تعليم الأستاذ. فلم يكن المقصود قراءة خاصّة، بل، بالمعنى التِقنيّ، قراءة مدرسيّة، مندرجة في البرامج.

لكنّ هٰذه القراءة، التي كانت تُستخدم عادةً في المدارس الرهبانيّة، تغيّرت طبيعتها: فلم تعد النصوص القديمة موضع تعليق تقويّ، بل أصبحت - ابتداءً بالكتاب المقدّس - مادّة تفكير مدروس ومنطقيّ ونقديّ. هٰذا وإنّ تدفّق أعمال الأقدمين، في أثناء **نهضة** القرن الثاني عشر، كثّر عدد موضوعات القراءة، يوم كانت طرق الصرف والنحو والمنطق التربويّة تعزّز أدوات التحليل.

فاندرج إذ ذاك في البرنامج أولٰئك الذين كانوا يُسمَّون **المؤلّفين**، وكانوا في آنٍ واحد كتّابًا وحججًا فكريّة. من هٰؤلاء: دوناطُس (Donat) في النحو، وشيشرون في الخطابة، وجالينُس وقسطنطين الأفريقيّ في الطبّ... ثمّ كَثُر عدد النصوص... وبذٰلك نستطيع أن نقدّر انطلاقة عمل الجامعات، في أثناء القرن الثالث عشر، بقدر ما تمّ من تقدُّم كمّيّ ونوعيّ في نصوص **المؤلّفين**.

من التعليق إلى طرح السؤال

كانت مثل هٰذه القراءة تبقى تِقنية في أثناء «العرض»، فلا تزال تحليليّة محض، وكان النصّ المعلَّق عليه يُدرَك في تعاقب عناصره أكثر ممّا يُدرَك في حركته الداخليّة ومعناه الإجماليّ. فنحن نشعر بشيء من الانزعاج، حين نلاحظ كيف أنّ توما الأكوينيّ كان، على طريقة زمنه، يجزّئ ويقسّم ويشعّب رسالة من رسائل القدّيس بولس أو نصًّا من نصوص أرسطو، مع أنّه كان يُبرز، وراء هٰذه التجزئات، فكرة النصّ العامّة بوجه أفضل ممّا كان يعمل أيٌّ من معاصريه.

ولٰكن بسبب شدّة هٰذه المتطلّبات، كانوا ينجحون في طرح الأسئلة، حيث كان النصّ غامضًا أو ملتبسًا، وحيث كانت التأويلات مختلفة، وحيث تبرز، في مضمون التعليم نفسه، مشاكل جوهريّة تتخطّى التفسير المباشَر. وهٰكذا نشأت «المسائل»، بمعنى الكلمة التقنيّ والنقديّ. وقد انتهى بهم الأمر إلى طرح الأسئلة، والدخول في طرح سؤال مستقلّ بذاته، بغضّ النظر عن النصّ: هل الله موجود؟ وهل النفس روحيّة؟ أيجب إكرام الوالدين؟ إلخ. إنّنا أمام تقدّم جوهريّ سيقرّر مصير «الطريقة المدرسيّة». إنّها إعادة نظر عامّة، لا تخفى علينا عظمتها ومخاطرها. فالعقل يعمل ويقرّر، حتّى ولو كان المقصود كلمة الله، وهٰذا ما يولّد معرفة لاهوتيّة جديدة. فإنّ «حجّة» نقطة الانطلاق لا تعود سوى مادّة أوّليّة. وتصبح «المسألة» فنًّا أدبيًّا مستقلًّا، وهي توجَد من أجل نفسها، ولا يعود المعلّم مفسِّرًا، بل مفكّرًا. وهو يبحث مع تلاميذه وأمامهم، ويصبح مُبدعًا فكرةً جديدة.

من الواضح أنّ المواقف المتناوئة ستتجابه، لا في تفسير النصوص بعد الآن، بل في الموضوعات الثقافيّة التي هي مثار جدل: فالمسألة ستولّد المناقشة. وسيتبادل المعلّمون «مسائل موضوع نقاش»، غير مقتصرين على أن يكونوا مجرَّد معلّقين. يصعب تمييز مراحل ذٰلك التطوّر في الزمن، ولٰكن، منذ الثلث الثاني من القرن الثالث عشر، في باريس خصوصًا، لم يعد التعليمُ بالقراءة والمسائلُ التي هي موضوعُ نقاش، تختلط في وظائف المعلّمين الرسميّة. فعليهم أن ينصرفوا بانتظام إلى ذٰلك التمرين الذين يستنفر انتباه التلاميذ ويبدو رهيبًا، لأنّه يتمّ في حفلات علنيّة. هٰذا وإنّ تحرير ما جرى في تلك الحفلات كان يؤدّي إلى إنشاء مجموعات «مسائل» هي حجر الزاوية لدى الجامعيّين في ذٰلك الزمن. وهٰذا شأن **الخلاصات اللاهوتيّة** التي وضعها توما الأكويني، فإنّها لم تكن سوى ثمرة أعماله الشخصيّة.

أصبح سهلًا أن نفهم الآن كيف تمّ تأليف الأعمال التي نشأت عن ذٰلك التعليم. فإنّ مجرّد فحص صيغتها الأدبيّة يكشف عن الطريقة التربويّة التي أشرنا إليها قبل قليل. فهي غير مؤلَّفة من **فصول**، كما نقول في أيّامنا، بل من **مقالات**. والمقالة هي تسجيل تلك المناقشات التي كانت تارةً طويلة، وتارةً قصيرة. و**الخلاصات** هي مجموعات منتظمة من **المقالات**، موزَّعة إلى سلسلة «مسائل». فهي، في الواقع، مترابطة، صيغت بحسب طريقة التساؤل حول الموضوع المقصود: حجج مؤيّدة وحجج معاكسة، حلّ المشكلة عن يد المعلّم، ثمّ الجواب عن الحجج المؤيّدة والمعاكسة. نرى، عبر الصيغة الشكليّة، لحمة «المناقشات» الحيّة التي تفترضها تلك المقالات سلفًا.

في الحقيقة، ليس هناك إلّا طريقة واحدة لقراءتها بذكاء، أي أن نكتشف، عن طريق عمل ضروريّ وممتع، الأشخاص والآراء التي تجابهت.

حدود الطريقة المدرسيّة ومنافعها

في ختام هٰذا العرض الوجيز لطرق التعليم الجامعيّة، يمكننا أن نشعر على وجه أفضل بحدودها ومنافعها. طوال قرنين أو ثلاثة، حتّى النهضة التي عرفها القرن الإيطاليّ الخامس عشر، صهرت الطريقة المدرسيّة (Scolastique) الفكر العربيّ. إنّ بعض المؤرِّخين أضفوا على لفظ «مدرّسي» معنًى تحقيريًّا. ففي حقل اللاهوت كما في حقل الآداب والعلوم، أخذوا على النظام المدرسيّ كونه غلّب **المؤلّفين** على العقل. في الواقع، بُني التعليم على شهرة الأقدمين، وهي شهرة كثيرًا ما استحقّوها. ولا يجوز إنكار مخاطر هٰذه الطريقة، القائمة على الانغلاق في الرتابة والشكليّة والتقليد الأعمى... ساد سلطان المعلّقين، وبهم نُقلت المعرفة كرأس مالٍ لا حياة فيه ولا زمن، طُغي فيه على العقول وغاب كلّ إبداع.

ولٰكن أكبر مأخذ يمكن أخذه على التركيبات الفكريّة الرائعة في القرن الثالث عشر، هو أنّها قامت على أسس من المعارف العمليّة غير الكافية. كان العلم الطبيعيّ والفيزياء وعلم الفلك تُقْتَبس دائمًا من الحضارة القديمة. كتب جاك پول: «إنّ فكرة الإثبات انطلاقًا من طبيعة الأشياء تبدو ممتازة وجذّابة من الناحية الفلسفيّة، لٰكنّ المعارف كانت أكثر سطحيّة من أن تحمل مثل هٰذا الصرح الفكريّ. هٰذا وإنّ أكثر وجوه أنظمة العصر الوسيط واقعيّةً هي التي سقطت بأكبر سرعة، مشيرةً بذٰلك، لا إلى حدود الطريقة، بقدر ما تشير إلى حدود المعارف. إنّ الاستدلال والإثبات هما عمليّتان فكريّتان دقيقتان تثيران الحميّة، ولٰكن لا بدّ من أن لا تكون المادّة مجرَّد كلمات».

ولٰكن، بعد الإقرار بذٰلك، يتّضح للمؤرّخ أن تطوّر المدارس والطرق التربويّة، طوال هٰذه القرون، يخضع للدور المنسوب إلى العقل وإلى فضوله وبحثه وتعطّشه إلى المعرفة ودقّته. قيل في أوروبّا الكاتدرائيّات والخلاصات أنّها سِنُّ رُشْد الغرب. وبهٰذه الصفة، يمكننا أن نقول مع جاك لوكُوف: «ما من شيء أقلّ جهلًا من الطريقة المدرسيّة، ففي نظرها ينتهي العقل إلى ذكاء تنقلب بُروقُه إلى نور».

الفصل الخامس

حياة الطلّاب

بقلم كرِسْتِين بِلِّسترنْدي (*)

«أكتبُ إليكَ هٰذه الرسالة لأعلمك بأنّي أدرس في أوكسفورد بكلّ اجتهاد، لٰكنّ مشكلة المال تشغل فكري، فقد مضى شهران على ما أرسلتَ إليَّ. إنّ المدينة مُكلفة وتسبِّب الكثير من النفقات، إذ عليّ أن أدفع بدل إيجاري وأن أشتري كلّ ما أحتاج إليه. ولذٰلك، وبكلّ احترام، أتوسّل إلى أبوّتك، لكي تستطيع، بعون العناية الإلهيّة، أن تساعدني على السير في الطريق التي سلكتها. ولا يخفى على حضرتك أنّه، بدون سِيريس Cérès (إلٰهة الزرع)، وباخُس Bacchus (إلٰه الخمر)، لا يستطيع أبولّون أن يقوم بأوده».

هٰذه الرسالة لم تُرسَل إلى أحد، فإنّها مجرّد نموذج، عُثر عليه، إلى جانب غيره من النماذج، في كتاب مُعَنوَن **فنّ الكتابة**، في خدمة الطالب المحتاج إلى المال. عند وصوله إلى المدينة التي جاء ليدرس فيها، كان عليه أن يجد حلًّا مسبقًا لبعض المشاكل المهمّة، وهي العثور على مبيت، وتناول الطعام كلّ يوم، والاهتمام بالنفقات المدرسيّة الأولى. وبما أنّ عائلته وحدها قادرة على تجديد نقوده، وكان على معلّم الغد أن يكاتبها. وكان بعض المعلّمين ألّفوا **فنون الكتابة**، وهي مجموعة رسائل جاهزة تنطبق على مختلف أوضاع حياة الطلّاب. وهٰذه الرسائل المحرّرة بحسب «حُسن الآداب» هي محشيّة دائمًا باستشهاد لا بدّ منه – وهو في النصّ المذكور يشير إلى شخصيّات من الميثولوجيا – وهٰذا التلميح الذي ينمّ عن علم واسع، يكون دليلًا، في نظر الوالدين، على أنّ ولدهما يتقدّم في طريق المعارف، فيقتنعون بعدم البخل في ما بعد.

فنون الكتابة هي إذًا مصادر ثمينة لمَن يريد أن يذكِّر بحياة الطلّاب في القرن الثالث عشر، إذ إنّه يجد فيها، في آنٍ واحد، المَشاهد على الطبيعة، وأحداث الحياة اليوميّة، واللقاءات الظريفة أو الغريبة.

طلّاب تائهون في المدينة

إنّ الطلّاب، بحسب حال نقودهم، سواء أكانوا ساكنين وحدهم أم مع غيرهم في غرفة واحدة، لا يلبثون أن يؤلّفوا جماعات صغيرة بكلّ معنى الكلمة: «وصلنا إلى أورليان في ما يُرام من الصحّة، وننصرف إلى دروسنا، متذكّرين ما كتبه كاتون (Caton): «التشقّف هو جدير بكلّ مديح». نسكن سُكنى حسنة بالقرب من مدرستنا، فنستطيع أن نذهب كلّ يوم إليها، من دون أن تتبلّل أقدامنا. ولنا رفاق صالحون يسكنون معنا في بيت واحد. إنّهم أكثر تقدّمًا منّا في دروسهم، وعاداتهم حسنة جدًّا، وهٰذا ما نحبّذه...». لٰكن ما يتبع هو أقلّ سعادة: «لسوء الحظّ، أزعَجَنا نقصُ الأدوات، فنسألكم شيئًا من المال لنشتري رَقًّا وحبرًا ومحبرة...». وإذا ازداد الطلب على الوالدَين فقرًا، جرّب الطالب حظّه في مكان آخر، باحثًا عن الشخص الشفوق الكريم. تسلّمت شقيقة أحد الطلّاب ذات يوم الرسالة الآتية: «إنّي أرتدي لباسًا رديئًا ولا قميص لي، ويُعوزني كلّ شيء وأنا خاوي البطن، وليس عندي ما أسكّن به جوعي...».

(*) Christine Pellistrandi، ملحقة بمعهد الأبحاث وتاريخ النصوص.

كان جان ده غَرْلاند (de Garlande) – في النصف الأوّل من القرن الثالث عشر – معلّمًا في الفنون بباريس وتولوز. بعد أن دَرّس في أوكسفورد، صنّف معجمًا يتضمّن جميع الكلمات اللّاتينيّة التي يستعملها الطلّاب في الحياة اليوميّة، ترافقها تعليقات توحي إلينا من حدّ بعيد بأجواء المدينة وشوارعها. فنشاهد الخمّار، والسبّاخ الذي يعرض خسّه ورَشادَه وكرزه، والشوّاء، والحَلْوانيّ الذي يبيع الفطائر المقليّة ورقاقات الحَلْوى، وتاجر العتيق الذي يُشيد بأسماله. تُدلّى القفّة من النوافذ، فيضع التاجر فيها بضاعته. وبما أنّ كلّ شيء غالي الثمن (نظرًا إلى كثرة الطلب)، فإنّ العديد من الطلّاب يطلبون إلى والديهم أن يُرسلوا إليهم «طردًا عائليًّا» فيه شحم خنزير مملّح وفطائر من الحنطة السوداء، وقليل من صهارة الخنزير، وعسل. وكان بعضهم يبيع جزءًا منه...

تجارة الكتب

وصف لنا جان ده غرلاند أيضًا بيع الكتب في ساحة السيّدة بباريس. وهٰذا الأمر المعبِّر يذكّرنا بأنّ انتشار الجامعات غيّر في العمق وضع الأسواق. كان الكتاب في الماضي وقفًا على الأديرة الكبرى التي كانت فيها مُحترفات للنّسْخ، فأصبح في المراكز الجامعيّة الكبرى عنصرًا من عناصر الحياة الاقتصاديّة. ألا يجب أن تُنسخ النصوص إلى عدد كبير جدًّا؟ فتمّ اللجوء إلى كتابة أسرع تختلف عن الحرف الصغير الكارولينيّ الذي كان شائعًا في المخطوطات الجميلة، وإلى طريقة جديدة في النسخ أيضًا. فلكي لا يبقى المؤلَّف نفسه مجمّدًا مدّة طويلة في أثناء نسخه، وُضع في شكل سلسلة دفاتر غير مجلّدة، ولكن مرقّمة بعناية. فكان الطالب يستعير من صاحب المكتبة القسم الأوّل من سلسلة الدفاتر بثمن متواضع، وينسخ نصّه، ثمّ يردّها ويستعير القسم التالي...

وكان بعضهم ينسخون لأنفسهم، في حين كان آخرون يرون في ذٰلك وسيلة ربحٍ قليلٍ من مصروف الجيب، فيبيعون النصوص المنسوخة. وكان النُّسّاخ لا يتوقّفون عن العمل.

ومن حسن حظّنا أنّ كثيرًا من المخطوطات تُطلعنا على جواب الوالدين عن طلب العون. فالواحد لا يستطيع أن يُرسل شيئًا لأنّ كَرْمه أتلفه البَرَد... والآخر يشرح أنّه، بسبب الكساد، لا يستطيع أن يجني أيّ مال من الخمر التي أنتجها. وكانت الجوابات عنيفة في بعض الأحيان، كجواب ذٰلك الأب إلى ابنه الطالب في الحقوق: «أرى أنّك تسير سيرة فاسدة وبطّالة، مفضِّلًا التسلية على العمل، ضاربًا على قيثارتك، في حين يعمل الآخرون. فلَمْ تطالع إلّا كتابًا واحدًا في الحقوق، في حين أنّ أترابك، الذين هم أكثر اجتهادًا منك، طالعوا عدّة كتب. فأسألك ملحًّا أن تحسّن نمط حياتك لتستعيد السمعة الحسنة».

دروس للجميع؟

ليس بين أيدينا طبعًا أيّ إحصاءات تفيدنا عن نسبة أبناء التجّار والمزارعين والفرسان الذين درسوا في كلّيّة الفنون في منتصف القرن الثالث عشر. لٰكنّ هناك بعض الأدلّة تمكّن من التثبُّت أنّ الطالب الفقير يستطيع، بفضل قليل من الحظّ وكثير من الجِدّ، أن يوجِد لنفسه مركزًا. فسواء أكان نسّاخًا عند سنوح الفرصة أم حاملَ ماء، يتوصّل إلى كسب بعض الدراهم، تُستكمل أحيانًا بالدخل الذي يحصل له عليه معلّمه، إذ إنّ العمل الذي كان واقِفُو المدارس يقومون به كان يندرج في نطاق الانفتاح الاجتماعيّ، فإنّهم هم أنفسهم عانوا في شبابهم مصاعب مماثلة، بالإضافة إلى أنّ تضامنًا صادقًا كان يربط بين المعلّمين والطلّاب. إلّا أنّ عدد المحلّات المحفوظة للطلّاب أصحاب المِنَح في المدارس كان محدودًا طبعًا بحكم المقتضى.

ولٰكنّ الأوضاع تطوّرت في نهاية القرن الثالث عشر.

فإنّ الجامعة أصبحت لها طقوس ككلّ هيئة اجتماعيّة تعي نفسها. والطالب، الذي يحوز **إجازة للتعليم** يُنصَّب رسميًّا في جسم المعلّمين في أثناء حفلة فاخرة على حسابه. وهنا المكان الحسّاس، فقد كان من واجبه أن يكون قادرًا على إقامة وليمة وعلى دفع الإكراميّات للحُجّاب. وكان المُجاز يلبس قلنسوة مقرَّنة ويتسلَّم من معلّمه كتابًا مفتوحًا. وبعد التعانق، يُلقي الدكتور الجديد درسه الافتتاحيّ. وهاتان الرتبتان، تسليم الكتاب والتعانق، تذكِّران برتب حفلة تدريع الفارس، ولهما المعنى نفسه، إذ إنّ جامعة المعلِّمين تصبح أرستقراطيّةً وفروسيّةً **فكريّة** بامتيازاتها وأصحاب هذه الامتيازات. «إنّ الله أقام ركيزتين لدعم نظام الشرائع الإلهيّة والبشريّة وهما الفروسيّة والعلم». هذه الجملة التي يعود عهدها إلى ١٣٣٥، تكشف عن عقليّة ذلك الزمن. والطلّاب الذين من أصل وضيع والذين شاركوا في نشأة الجامعة وإشعاعها في القرن الثالث عشر، أُبعدوا منها شيئًا فشيئًا. فإنّ الجامعة، التي وعت الدور الذي تقوم به في مجتمع زمنها، أخذت في ما بعد تنتخب طلّابها، معلّمي الجيل التابع، من بين الأغنياء لكي تظلّ تدافع عن امتيازاتها.

بيوت جامعيّة ومدارس

في منتصف القرن الثالث عشر، ندّد روبير ده سُورْبُون (de Sorbon) بالطلّاب الذين يختارون معلّمهم بالنسبة فقط إلى الفوائد المادّيّة التي تُجنى: «إنّهم يُظهرون اهتمامًا خاصًّا بالمعلّمين الذين نالوا حظوة لدى الأحبار. فلو وُجد في باريس معلّم في إمكانه أن يعطي طلّابه دخلًا كبيرًا، لالتفّ حوله العديد من الطلّاب، ولما وُجِدت قاعة تَسَعُهم». فما أكثر عدد الذين كانوا يحلمون بالحصول على دخل!

وفي خلال هذا القرن نفسه، كان لجامعة باريس إشعاع كبير حتّى إنّها كانت تجتذب عددًا كبيرًا من الطلّاب. فأمام هذا التدفّق، اغتنم الباريسيّون، الذين يؤجّرون غرفًا، هذه الفرصة فرفعوا أسعارهم بنسب كبيرة حتّى إنّ السلطة الملكيّة أنشأت هيئة «مسعّرين» كُلّفوا تحديدَ جدولِ الأسعار وتغريمَ الملّاكين الذين يتجاوزونها. أراد الملك ومستشاره بمثل تلك التدابير أن يساعدوا الجامعة، لكي تستطيع أن تُمدّ الدولة، التي تزداد قوّةً ومركزيّة، بكوادر إدارتها الناشئة. ولقد بقيت مشكلة الأجور في المدينة مطروحة مدّة طويلة، إذ إنّ أمرًا صدر عن شارل الخامس في ١٣٧٥، يوضح أنّ «الطلّاب» لا يجوز لهم، بعد اليوم، أن يتخوّفوا من أن يُفاجأوا فيروا الملّاك يبيع كتبهم ليعوّض بها عن الأقساط غير المدفوعة.

وهناك بعض مؤسّسات تُعنى باستقبال الطلّاب، ولكنّها كانت نادرة جدًّا. إنّها عبارة عن مدارس يغذّيها دخلٌ موقوف، وتستطيع أن تقبل عددًا قليلًا من الطلّاب، وكانوا يجدون فيها مسكنًا ومطعمًا. ونشأت مدرسة جديدة، اشتهر اسمها بعد ذلك، وهي المدرسة التي أسّسها روبير ده سوربون في ١٢٥٧، بمساعدة القدّيس لويس. وكان هدفها تمكين الطلّاب الموهوبين، الذين نالوا الإجازة في الفنون، من الإقدام على دروس لاهوتيّة طويلة، من دون أن ينزعجوا بنقص المال. وبعد ذلك بسنة واحدة، استطاع أحد الطلّاب أن يكتب إلى عائلته: «رُتِّب بيتنا ترتيبًا ممتازًا، فهناك ثلاث وعشرون غرفة جيّدة، فضلًا عن الطبقة الأرضيّة». هكذا وُلدت مؤسّسة السوربون التعليميّة!

السوربون بيت للطلّاب الفقراء

إنّ نظام إنشاء هذه المدرسة الجديدة، التي لاقت دعمًا ماليًّا لدى البابا ولدى الملك على السواء، يُظهر اهتمام روبير ده سوربون بتنظيم بيت يعيش فيه الطلّاب «معًا» في جماعة، مراعين جانب الأخلاق والدرس.

وكان الطلّاب، عند دخولهم في هذه المدرسة، يصبحون مسؤولين، كلّ بدوره، عن الإسهام في تنظيم الحياة الجماعيّة. ففي كلّ أسبوع، على سبيل المثال، كانوا يختارون **قارئًا** لقاعة الطعام، ومتطوّعًا

للاهتمام بالمعبد، في حين كان «وكيل صغير» يسهر على خزن الخمر وبعض المأكولات في فصولها. وهناك سلطات دائمة: وكيل عامّ للإشراف على الميزانيّة – كما يجري في كلّ وقف، إذ سرعان ما وَهَب المحسنون بيوتًا وأراضي تدرّ على تلك المدرسة مداخيل وافرة –، ومدير لتمثيل المدرسة لدى السلطات الجامعيّة، ورئيس دينيّ يسهر على الطلّاب ويراقب دروسهم وسلوكهم الخلقيّ.

وفي النهار، يذهب الطلّاب إلى الدروس التي تُلقى في أنحاء المدينة، بأماكن مختلفة. ولم يكن للجامعة مبنى خاصّ. فكان المعلّمون يلقون دروسهم حيثما شاء الناس أن يستقبلوهم: في قاعة طعام أحد الأديرة لكونها واسعة، أو في بيوت الطلّاب، أو في الهواء الطلق، لعدم وجود ما هو أفضل. وإن كان الطقس باردًا، وضعوا على الأرض قشًّا. ولكي يعيش الطلّاب عيشة تساعدهم على الدرس، فإنّهم كانوا يمرّنون بعضهم بعضًا على «المناقشات» التي كانت رائجة في الجامعة، وهي تنظَّم حول موضوع يجب أن يبدي الطالب فيه سرعةَ ذهن ومعارفَ مليئة بالاستشهادات المقتبسة من **المؤلّفين**.

ومن براهين حيويّة تلك المدرسة، النموّ العجيب الذي عرفته خزانةُ كتبها. ففي ١٢٩٠، أي بعد إنشائها بثلاث وثلاثين سنة، بلغ عدد كتبها ١٠١٧. وأهمّ الكتب كانت مجمّعة في قاعة ومربوطة إلى مكاتب: وإلى هناك كان القرّاء يأتون ليبحثوا فيها. وكانت خزانة الكتب تنمو خصوصًا بفضل التبرّعات، وقد أوصى أحد المعلّمين، عند وفاته، بثلاثمئة مجلّد.

والحركة التي أطلقها روبير ده سوربون تواصلت، في صيغ شتّى، في فرنسا وأوروبّا. وهكذا، على سبيل المثال، أنشأ البابا أُوربانس الخامس، في مونپلييه في القرن الرابع عشر، مدرسة لطلّاب الحقوق.

مدرسة داخليّة للمراهقين

لدينا وثيقة من القرن الرابع عشر تصف أجواء إحدى المدارس الداخليّة في باريس، وهي خاصّة بالصبيان الذين تتراوح أعمارهم بين الثامنة والسادسة عشرة. نرى على المخطوطة رسومًا تبيّن أحداث الحياة اليوميّة في المعهد: يصلّي الأولاد في أسرّتهم صباح مساء، ومنهم مَن أُنيط به مهمّة تنظيف المعبد، أو توزيع الكتب على رفاقه، أو إضاءة الشموع أمام تمثال العذراء. ولئن كان من الصعب ضبط أوقات الفراغ لدى الطلّاب الجامعيّين، فإنّه كان من السهل تنظيمها عند الصغار. فكان الأولاد يذهبون مع معلّميهم في نزهات ترفيهيّة أو تقويّة، كأن يزوروا كنائس المدينة ويشاركوا في تطوافات. وإن هم تصرّفوا تصرّفًا محمودًا كوفئوا بمبلغ صغير من الدراهم ليشتروا بعض الحلوى. وكانت العلاقات بين المعلّمين والتلامذة تتّصف بالمودّة والاحترام المتبادلين، فلا يندر أن يزور المربّون أهل التلاميذ بمعيّة الأولاد للتعارف والتداول.

الفصل السادس

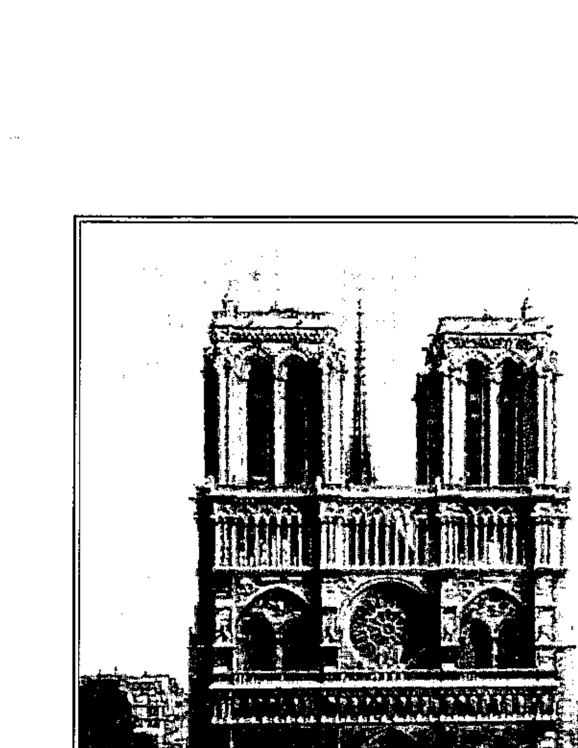
فنّ «جديد»: الفنّ الغوطيّ

مبدأ توازن جديد

إنّ مبدأ الجرأة الغوطيّة لا يكمن في الإبداع، بل في تحسين قبّة الأركان الروماندي. وهٰذه القبّة، التي كانت معروفة عند الرومانيّين، يمكن رسمها بصورةِ تلاقي أربع قُبب، في شكل عقد كامل، تتقاطع في زاوية قائمة. وحدبات العقد الأربع المحدَّدة على هٰذا الشكل ترتكز بعضها على بعض على طول ركنَين مائلَين وتقوم على ركائز ضخمة تقع في زوايا الفُرجة الأربع، وهي مربَّعة عادةً. ولا بدّ من أن تكون الزوايا هي أيضًا **مسنودة** بأكتاف من أطرزة متنوّعة، لتُبطل مفعول ضغوط القبّة. والنظام في إجماله يكون متوازنًا، إن كفى ثقلُ الأكتاف لإبطال مفعول ثقل القبّة.

هٰذا وإنّ قبّة الأركان، وهو أسلوب روماندي مدروس، تخضع أيضًا لهندسة ضخمة. واستخدامها عويص ومُكلِف، فإنّ قياس الموادّ المكعّبة المجموعة كبير جدًّا. فيقوم التحسين الغوطيّ على عكس المشكلة، ببناء شبه هيكلِ قبّةِ أركان، بواسطة قوسَين مائلَين وأربعة أقواس جانبيّة موضوعة على ركائز، وتُغطّى بحشو خفيف. وبما أنّ الهيكل أصبح وحده حاملًا، لم يعد للدرع المغطّي من دور يقوم به في متانة النظام، فيمكن تخفيض سمكه. وبما أنّ جميع الضغوط محصورة في اتّجاه الركائز ويُبطَل مفعولُها بسبب أكتافها الفرديّة (جدران عَرْضيّة أو أعقاد ساندة)، يمكن أن تُخفَّف جدران البناء الجانبيّة وتُثقَب بنوافذ كبيرة أو بنجميّات.

فنرى أنّ معطيات البناء نفسها قد عُكِست، لأنّنا نميِّز في الصرح وظائفَ هندسيّة مختلفة يمكن استخدامها على انفراد والواحدة بعد الأخرى.



كنيسة السيّدة في باريس (الفنّ الغوطيّ)

في أقصى حدّ، فإنّ الإطار، الذي يكتفي بنفسه، يمكن أن يستغني عن الدرع أو أن يكتفي بدرع من زجاج، لٰكنّ هشاشة الزجاج الملوَّن، العائدة إلى عدم صلابة رُبُطه الرصاصيّة، هي التي منعت مهندسي العصر الوسيط من تحسين الاختبار الذي تمّ مثلًا في كنيسة «سانت شاپيل» (Sainte-Chapelle)، وهي بِنيَة مرتفعة نحو السماء، ومنفتحة لها، تستقبل إلٰه النور.

إحدى روائع التاريخ

«كانت الكاتدرائيّة ذٰلك الكتاب المفتوح الذي يمكن الشعب أن يقرأ فيه ما يجب أن يعرفه. نحن في زمن اليقين. ولذٰلك، فإنّ الفنّ، الذي يشبه دائمًا أعماق نفوسنا، لم يكن سوى صفاءٍ: فأُبعدت عنه جميع المشاعر العنيفة. وما يُقرأ على وجوه التماثيل ليس هو العذاب ولا القلق ولا معاناة اللانهائيّ، بل السلام العميق والقوّة الساكتة والحبّ الصامت. لا بل الموت نفسه يصوَّر جمالًا فائقًا وزينة. ويمثَّل الأموات المتمدّدون في قبورهم بسحر الشباب، وبدل أن يُغمِضوا عيونهم، يفتحونها لنور لا نراه حتّى الآن.

إنّ ظاهرة تلك الكاتدرائيّات المليئة بألوف الأشخاص والمرتفعة في آنٍ واحد في كبرى مدن فرنسا، هي رائعة من روائع التاريخ. نكاد لا نفهم ذٰلك في أيّامنا، لشدّة اختلافنا عن أجدادنا. إنّنا نحفر المرافئ والقنوات، ونشيِّد المصانع. أمّا أجدادنا فكانوا يعتقدون بأنّه ما من شيء أمسّ من أن تُشيَّد على الأرض صورة للسماء. يا لَغرابةِ اقتصاديّين استنفدوا جميع موارد زمنهم في أعمال لم تُغنِ أحدًا. ولٰكن ألم يعرف أولٰئك المثاليّون أن يميِّزوا الثروات الحقيقيّة؟ إنّ الذي يدخل إلى كاتدرائيّاتنا ويشعر بأجواء القوّة والطهارة والصمت الدينيّ، يعترف بأنّهم لم يغلطوا وأنّهم وهبوا لفرنسا أروع كنوزها».

إميل مال (Mâle)، **الفنّ والفنّانون في العصر الوسيط**، ١٩٤٧، باريس، ص ١٩

كاتدرائيّات في قلب المدن

في إيل ده فْرَنْس (Ile-de-France)، في داخل أراضي ملك فرنسا الصغيرة التي حلّ فيها السلام وتمّ فيها التنظيم بفضل الكاپيتيّين الأوّلين، انطلق الفنّ «الجديد» في النصف الأوّل من القرن الثاني عشر. وامتدّ في وقت لاحق، وفُتحت ورشات جديدة، كلّما امتدّت سيطرة الملك.

وفي مطلع القرن الثالث عشر، تمّ بناء أهمّ كاتدرائيّات المملكة، أو كانت قيد البناء. ولقد عمل زوال الغزوات واستقرار التكوين الاجتماعيّ ونهضة التجارة والزراعة على ازدهارٍ عامّ كان من شروط الإقدام على بناء الكاتدرائيّات المُكلفة. لٰكنّ تدفّق الثروات على المدن جلبته خصوصًا التجارة. والأملاك الواسعة ولّى زمانها، تلك الأملاك التي كانت تكتفي بنفسها وتعيِّش، في اقتصاد مُغلق الناس المرتبطين بها. فتحرَّك الاقتصاد التجاريّ بين المدينة والريف، وبين فرنسا والبلدان النائية. وعلى طرق فلندرا وإيطاليا، التي كانت مفترقات مسالك التجارة الدوليّة، كانت مدن المعارض محطّات التبادل الأوروبيّة التي لا يستغني عنها تيّار الاقتصاد الناشط. ومن ثمّ أصبحت ثروة المدن أكبر بكثير من ثروة الاقطاعات الريفيّة المحض.

ومن جهة أخرى، وفي وقت مبكر، حاول سكّان المدن وعلى رأسهم أغناهم، أي البرجوازيّون، أن يُنقذوا مدنهم من النظام الإقطاعيّ، منتزعين من الموالي الإعفاءات القانونيّة والامتيازات القضائيّة وحتّى الحقّ في إدارة أنفسهم، في هيئة مرتبطة بقسم، تُدعى «البلديّة». وإذا أبدى الملوك الكاپيتيّون، في القرن الثاني عشر، تحفّظهم، فإنّ فيليپ أُوغسْت، في القرن الثالث عشر، أيّد الحركة، لاهتمامه بتدهور سلطة الموالي، ولا سيّما بالإعانات الماليّة والعسكريّة التي قد توفّرها تلك «الإقطاعات الجماعيّة» المعترفة له بالجميل.

ذاك هو الإطار الاقتصاديّ الذي ازدهر فيه الفنّ الغوطيّ. في القرون السابقة، كان الفنّ الروماندي مرتبطًا بالأملاك الريفيّة الواسعة والرهبانيّات الكبرى، التي كانت متأصّلة في الأرياف. أمّا الفنّ **الجديد**، فهو يُظهر غنى المدن، وهي تلتزم، عن تنافسٍ وبدافع من أساقفتها ورؤساء أساقفتها، في حركة تشييد كاتدرائيّات لا حدّ لها، إكرامًا لله أو للسيّدة العذراء.

وإذا كانت الكاتدرائيّات عبارة عن التقوى الجماعيّة، فهي أيضًا، وبالقدر نفسه، الاعتراف

بالنجاح الاجتماعيّ والدليل الملموس عليه. وإذا استطاع المهندس المعماريّ أن يبتكر أشياء عظيمة، فلأنّه يستند إلى طموح مدينة بكاملها تعرف كيف تستنزف مالها في جمع تبرّعات ضخمة لتحقيق المشروع الكبير. لا شكّ في أنّ الكنيسة تملك كنوزًا فراحت تغترف منها بملء اليدين لتمويل العمليّة، وقد رأى عدّة مؤرّخين في هٰذه الظاهرة أحد عوامل الازدهار الاقتصاديّ الذي عرفه القرنان الثاني عشر والثالث عشر. حين تُفتح الصناديق، فإنّ الذهب الذي ينزل إلى السوق يسيّر مزيدًا من البضائع.

لٰكنّ التبرّعات كثيرًا ما لا تكفي: وعندئذٍ لا تكتفي الكنيسة والأساقفة بتحصيل العشر، بل كانوا يلجأون إلى جمع التبرّعات، لا بل إلى الضريبة الاستثنائيّة. إلى ذٰلك تُضاف تبرّعات الفئات المهنيّة وإسهامات البرجوازيّين الأغنياء الشخصيّة، الحريصين على ربح السماء. ولٰكن، بالرغم من تضافر الإرادات الحسنة الواسع، لا يمكن أن يتمّ إنجاز الكاتدرائيّة، في بعض الأحيان، إلّا بعد مدّة طويلة جدًّا.

العصر الذهبيّ

إنّ ذروة الفنّ الغوطيّ تزامنت مع القرن الثالث عشر، وهو الزمن الذي، في نظر جُوانڤيل «سطع فيه عرش فرنسا – الذي يعتليه القدّيس لويس – بالنسبة إلى سائر العروش، كالشمس التي تُرسل أشعّتها».

وكانت المملكة الفرنسيّة، في ذٰلك الزمن، لا مملكة مزدهرة وحسْب، مدلَّلةً من قبل الكنيسة وحاميةَ البابويّة، بل وطن القدّيسين وكبار المُصلحين الدينيّين، ومُقام اللاهوتيّين والأدباء المفضَّل، وبكلمة واحدة «التنّور الذي يُخبز فيه خبز البشريّة الفكريّ»، بحسب ما قاله أحد مفوَّضي البابا في منتصف القرن الثالث عشر.

ذٰلك بأنّ أكثريّة المدارس الرهبانيّة بدأت تتدهور، منذ مطلع القرن الثاني عشر، لأنّ وضعها الريفيّ يعزلها عن مراكز النشاط الجديدة. فكان التلاميذ يتوجّهون بالأحرى نحو المدن. أمّا مدارس الكاتدرائيّات فكانت تزداد ازدهارًا (شارتر، لان، باريس) وتسيطر على سائر المدارس، لتعليم اللّاهوت والجدل خصوصًا. وكانت شهرة العلماء الذين يعلّمون فيها تجتذب تلاميذ يأتون من جميع أنحاء العالم المسيحيّ.

وفي مطلع القرن الثالث عشر، ثارت تجمّعات الناس هٰذه، التوّاقة إلى العلم، على سلطاتها الأسقفيّة، المتّهمة بمنح **إجازة التعليم** بكثير من التقتير، خشية أن تفقد نفوذها وسلطتها. وكانت تلك التجمّعات تشعر بأنّها تكوّن جسمًا متجانسًا من المعلّمين والتلاميذ، فتحوّلت إلى أنواع من النقابات اتّخذت اسم الجامعات. وهٰذه التغييرات في بنية التعليم قابلَتْها تجابهات عقائديّة. إنّ إنشاء الجامعات تزامن مع ظهور الطريقة المدرسيّة، وهي طريقة فكريّة تعزّز، في وجه الحجّة التي تستند إلى السلطة، مشروعيّة المناقشة والشكّ في قيمة المؤلّفين الذين تُدرس كتبهم، وتؤكّد مسؤوليّة الفرد الفكريّة الشخصيّة. فلم تعد الطبيعة، كما ظنّها زمن الفنّ الرومانديّ بتأثير من أفلاطون، غابة رموز تُخفي وتكشف، في آنٍ واحد، الحقائق الإلهيّة ويكفي أن نربطها بما تُعلّمنا النصوص المقدّسة إيّاه. بل الطبيعة هي حقيقيّة، مباشرة، قريبة في جوهرها إلى حواسّنا واستكشافنا. وخلاصة القول في هٰذا المجال ما أورده توما الأكوينيّ: «يجب أن تستمدّ النفس من الأشياء الحسّيّة كلّ معرفتها».

ليست هٰذه الاعتبارات غريبة، إلّا في الظاهر، عن الفنّ الغوطيّ.

فخلافًا لكنيسة الفنّ الروماندي، المبنيّة على مخطّطات صُمِّمت بحسب أفكار مسبَقة، وعلى أشكال وأعداد ونِسَب تُعتبَر كاملة منذ الأزل، فإنّ كلّ كاتدرائيّة غوطيّة هي مغامرة، واختبار توازنٍ جديد، وشهادة يؤدّيها الذكاء البشريّ المعترِف بجميل خالقه، وخطوة نحو الإطار المغمور بالنور والمنفتح للآخرة.

مع الفنّ الغوطيّ، لم تعد الأرض صِنْوَ السماء الرمزيّ وقفاها المتناظِر. فالسماء والأرض، الواحدة

بالنسبة إلى الأخرى، هما في مكان آخر. وحين الأرض لا تعود توصِل إلّا إلى نفسها، فتُعيد الإنسانَ إلى إمكاناته الخاصّة وذكائه وحده، تكون ساعة النهضة قد دقّت. أمّا في زمن الفنّ الغوطيّ، فإنّ العالم لا يزال سرًّا إلهيًّا يدخل فيه الإنسان بتواضع، والكاتدرائيّات هي إكرامه المهيب وشهادة الإعجاب به.

الفصل السابع

علم لاهوت جديد: توما الأكوينيّ

بقلم جان كلود إيسلان(*)



أيقونة الثالوث (أندره رُبليف)

يمثّل توما الأكوينيّ محطّة فريدة في تاريخ الفكر المسيحيّ والفكر عامّةً. وهٰذه المحطّة الفريدة هي نفسها ثمرة ناضجة مقصودة لاتّفاقِ ظروفٍ لم تكن مؤاتية لمشروع من هٰذا النوع إلّا لمدّة وجيزة جدًّا من الزمن. إنّ توما الأكوينيّ هو ثمرة التقاء تجديدَين عرفهما القرن الثالث عشر في الغرب: تجديد إنجيليّ، عاشته الرهبانيّة الدومنيكيّة الناشئة (١٢١٥) التي انضمّ إليها توما في سنّ التاسعة عشرة، وتجديد اجتماعيّ وثقافيّ على جانب كبير من الأهمّيّة: فإنّ بلديّات المدن المتحرِّرة أنمت نمط حياةٍ قَلَبَ حضارةً كانت ريفيّة وإقطاعيّة تقليديًّا. وكانت الجامعات، ولا سيّما جامعة باريس، مركز حياة فكريّة مكثّفة، لا صلة لها، في طرقها وزبائنها، بالمدارس الرهبانيّة أو الأسقفيّة التي عرفتها القرون السابقة. ويجب أخيرًا أن نشير إلى دخول الفكر اليونانيّ والعربيّ، ولا سيّما طوال القرن الثالث عشر، «دخول» آثار أرسطو في ثلاثة مراحل، وهي آثار جديدة على الغرب المسيحيّ. إنّ دخول أرسطو الثلاثيّ هٰذا، أي عمل المنطقيّ أوّلًا، ثمّ عمل العالِم الأحيائي، وأخيرًا عمل الفيلسوف، قَلَبَ تدريجيًّا جميع البنى الفكريّة: الغراماطيقيّة والعلميّة والفلسفيّة.

وبذٰلك كان توما الأكوينيّ معاصرًا لتغيير في طرق الحياة يرافقه تغيير في موادّ التعليم الفكريّة، في ما نسمّيه **العلوم الإنسانيّة**، وعلى سبيل المقارنة فقط، عندنا ما يساعدنا على إدراك نتيجة تلك الانقلابات، نحن الذين عرَفنا مثل هٰذه الغزوات على مستوى طرق الحياة (ازدياد النوعيّة التقنيّة) وعلى مستوى الفكر (انتشار البنيويّة مثلًا في الجامعات).

(*) Jean-Claude Eslin.

مفهوم جديد للإنسان

في وسط كلّ زمن مضطرب ومحيِّر للعادات، يضطرب العديد من الناس، فيتردّد بعضهم وينصرفون إلى القيام بمحاولات ويقعون في الأخطاء، ويتصلّب بعضهم، ويستميت بعضهم الآخر في حضن الإعصار. إنّ دخول فكر أرسطو في كلّيّات الفنون (العلوم الإنسانيّة) واللّاهوت سبّب مثل تلك النتائج. ولا بدّ من الشعور برهانها. فمنذ اثني عشر قرنًا، وجدت المسيحيّة قاعدة فكريّة ولا أخصب في المذهب الأفلاطونيّ، في فلسفة بدت أشدّ صبغة دينيّة وروحيّة بما لا نهاية له من فلسفة أرسطو. وكان هٰذا يبدو عقلانيًّا، وعلمانيًّا إن صحّ القول، وكاد أن يبدو مادّيًّا. وطريقته لا تفسح في المجال أمام تلك الرمزيّة المعمَّمة التي عبَّر بها الفكر المسيحيّ منذ آباء الكنيسة. كان أرسطو عالِمًا طبيعيًّا ومراقبًا منهجيًّا. وكفيلسوف، يُعيد الإنسان إلى الأرض، من أجل حياة روحيّة تُعاش كلّها في هٰذا العالم. وفي حين أفلت الفيلسوف الأفلاطونيّ من المغارة ودخل في مشاركة «الأفكار» وحوارها، بحيث إنّه يُحسن بعد ذٰلك تقييمَ طابعِ حقائق هٰذا العالم الملتبس، وهي انعكاسات ضروريّة، ولٰكن غير كاملة، تأتي من الحياة الحقيقيّة، حياة الأفكار، نرى أنّ أرسطو، من غير أن يتخلّى عن الاكتشاف الأفلاطونيّ، يعيد «الأفكار» قصدًا إلى هٰذا العالم الحسّيّ، الذي يصبح عندئذٍ حقيقيًّا تمامًا، ومعقولًا، وقابلًا لأن يسكنه الإنسان تمامًا وبوجه واعٍ. والحتميّات المادّيّة والاجتماعيّة والسياسيّة هي مكان إعمال العقل والحرّيّة. ويُنظَر إلى الإنسان في جميع أبعاده، ولا نحطّ عن مقامنا إن دقّقنا النظر، بصبر وعلم، في طريقة عمل جميع نشاطاته. فالإنسان هو حيوان اجتماعيّ وسياسيّ، وفي ذٰلك عظمته وروحانيّته. وبالنسبة إلى الله (إلى إلٰه أرسطو، وهو بالأحرى مجرَّدٌ ولا يفسَّر بسهولة)، فإنّ الإنسان هو مستقلّ تمامًا ومسؤول عن أعماله في هٰذا العالم.

بعد أكثر من عشرة قرون من التشرّب الأفلاطونيّ، فما أشدّ المخاطرة بأن يدّعي الناس أن يبدِّلوا نظرتهم إلى الإنسان! لأنّه، إذا أخطأ مفكّر مسيحيّ في نظرته إلى الإنسان، يُخشى إلى حدّ بعيد أن يؤدّي ذٰلك إلى تعويج الإيمان نفسه وتضييقه. فيأخذ هٰذه المعطيات بعين الاعتبار، يجب أن نُفكّر في الإطار الفكريّ الذي مارس فيه توما الأكوينيّ مهمّته كلاهوتيّ وحدَّد موقفه.

تيّاران متعارضان

في وجه انتشار ترجمات مؤلّفات أرسطو وشروحها، تيّاران على الأقلّ تقاسما التفكير المسيحيّ. هناك الأوغسطينيّون، ومن بينهم الفرنسسكان، وعلى رأسهم لمع القدّيس بوناڤنتورا، أرادوا قبل كلّ شيء أن يُنقذوا ما للوجود البشريّ من بعد دينيّ أساسيّ، من وجهة نظر أُولى تأمّليّة وواقعيّة ومأسويّة أحيانًا، أكثر ممّا هي تفسيريّة. فهم يحذرون فلسفة تريد أن تكون مستقلّة في طرقها ومواقفها في حضن اللّاهوت نفسه. ويخشون أن تؤدّي الفلسفة العقلانيّة إلى تشويه الإيمان، ولا يسلّمون بأخلاقيّة أو بميتافيزيقيّة تبقى، فعلًا أو شرعًا، خارج أوضاع الإنسان الحقيقيّة، وهو مسيحيّ خاضع لنزاع داخليّ بين الخطيئة والنعمة. فكان موقفهم قويًّا لدى السلطة الأسقفيّة، في باريس مثلًا، ولقد حصلوا عدّة مرّات على إدانة قضايا خصومهم.

أمّا التيّار الآخر فيمكن أن يتمثّل بسيجر ده برابان (Siger de Brabant)، وهو معاصر لتوما الأكويني، وكان معلّمًا في كلّيّة الفنون بباريس (فلم يكن لاهوتيًّا بالمعنى الحصريّ، ولا كاهنًا على كلّ حال). رأى سيجر أنّ البحث العقليّ له متطلّباته الخاصّة، ولا بدّ من أن يُذهب به، وفقًا لطرقه الخاصّة، إلى أقصى نتائجه، حتّى ولو كانت أحيانًا لا تتوافق مع الإيمان، علمًا بأنّ له هو أيضًا حقله وطريقته الخاصّة. ففي مرحلة أُولى، لا يهتمّ هٰؤلاء

المفكّرون بإقامة رابط صريح بين البحث الفلسفيّ والإيمان، وهٰذا ما يحمل، في أقصى حدّ، على حفظ «حقيقة مزدوجة» قائمة بذاتها. وبوجه أدقّ، كان سيجر يتبنّى قراءة «ابن رشديّة» لأرسطو، تؤدّي إلى بعض القضايا التي لا تتوافق مع الإيمان المسيحيّ، والتي شُجبت فعلًا في ١٢٧٠ و١٢٧٧، مثلًا إنكار العناية الإلهيّة بالإنسان في نظام الأحداث العَرَضيّة وإنكار خلود النفس. نتصوّر حدّة المناظرات الفكريّة التي كانت تجري في باريس ذٰلك الزمن، وفي وسط هٰذين التيّارَين حدّد توما موقفه. فحارب على اليسار وعلى اليمين، بصبر وصفاء كانا يُخفيان أحيانًا غيظ رجل حريص قبل كلّ شيء على الحقيقة. فكان هدفَ سهام الأوغسطينيّين الذين كانوا يلومونه على «مزج ماء العقل بخمر الوحي الصافية» ونجحوا في الحصول على شجب بعض قضاياه من بين ٢١٩ قضيّة ابن رشديّة، سنة ١٢٧٧، أي بعد وفاته بأربع سنوات. وكان على توما أن يحارب أيضًا أتباع ابن رشد أنفسهم وإن بوجه طفيف، ويتحرّر منهم بقوّة، فردَّ عليهم بكتابه الصغير **وحدة العقل**.

مشروع توما

يتّسم مشروع توما بشباب فكريّ وجرأة كبيرة، حتّى إنّ الكثيرين، في أيّامنا كما في زمنه، لم يسعهم إلّا أن يسيئوا فهمه. فإنّ فكره الموحّد على نحوٍ يبدو مفارِقًا، عدّوه موقفًا وسطًا ومزيجًا مشوبًا بين الإيمان المسيحيّ والمذهب العقليّ. إنّ مشروع توما يفترض فعل إيمان، وثقةً تامّةً بأنّ سعادة العيش كإنسان على هٰذه الأرض هي ممكنة في الله وبقوّة موت المسيح. ولأنّ توما هو في قلب الإيمان، في البساطة الإنجيليّة، وفي فقر الروح، ولأنّه يغرس، في وسط لاهوته، صليب المسيح، ففي إمكانه أن يؤكّد أنّ الحكمة البشريّة كلّها، والفلسفة إذًا، وتلك الطريقة الملموسة في العيش كإنسان، التي يصفها أرسطو، هي مفتوحة لنا، وأنّ الاعتقاد بأنّ الإنسان لم يُقتَدَ إلّا نِصفَ اقتداء، يُعدُّ شتيمةً موجّهة إلى الله. إنّ الأنَسيّة التامّة عند توما هي الفداء الممارَس والناجح. ولأنّنا قد نكون أقلّ اقتناعًا بأنّ صليب المسيح يستطيع أن يجدّد كلّ شيء، فإنّنا أقلّ جرأة في ثقتنا بالإنسان.

يتعارض تفاؤل توما الأكوينيّ مع كلّ اتّهام بتلك المواقف التي أثّرت بعد ذٰلك تأثيرًا عميقًا في العالم المسيحيّ (في البروتستانتيّة أو، على نحو آخر، في الجانسينيّة) والتي تقول بأنّ ما يُعطى للإنسان يُنتزع من الله.

أمّا هو فإنّه يرى، مع تقليد إيريناوس، أنّ مجد الله هو أن يكون الإنسان حيًّا. ولذٰلك فإنّ كلّ الاهتمام بدرس هٰذا العالم وتدقيق النظر في شرائعه وحدوده، وتذوّق أفراحه، يمجّد الله. وما من شيء أبعد عن توما الأكوينيّ من الانطواء على إيمان **محض** ولٰكن لا حياة فيه. فالإدراك والعقل والحرّيّة، كلّ ما يكوّن كرامة الإنسان، هي عطايا من الله يعترف الإنجيل بها من دون أن يعطّلها. فإنّ «النعمة تُكمّل الطبيعة ولا تشوّهها». وكلّ ما في يد الإنسان وينعم به يصدر عن عمل من الله مليء بالسخاء. وكان القدّيس توما يحبّ أن يستشهد بهٰذه المسلَّمة التي أخذها عن ديونيسيوس المنتحِل: «الخير يسعى للانتشار». فالميل إلى الانتشار بسخاء هو من مقوّمات الكائن. والقدّيس توما، بصفته مؤمنًا، ينسب مصدره إلى إلٰه صالح، إلى الإلٰه الثالوث. ولٰكن سبق للفيلسوف أرسطو أن نسبه إلى الخير غير المسمّى «الذي يتوق إليه الجميع». ولذٰلك فإنّ توما يرى أنّ السعي إلى الله والسعي إلى السعادة يستندان في الأساس إلى المصدر نفسه. ومن هنا تلك الجمل غير المنتظرة التي تصدر عنه أحيانًا: «لو افترضنا مستحيلًا أنّ الله ليس خير الإنسان، فلا يكون للإنسان ما يدفعه إلى حبّ الله»، أو: «لا يُهان الله من قِبَلنا، إلّا بقدر ما نعمل ما يناقض خيرنا». فباندفاعٍ واحدٍ نسعى إلى الله وإلى سعادتنا، وبحركة واحدة نجرح الله وسعادتنا. والخوف من السعادة التي نتوق إليها «بحكم كياننا»، بحركة كياننا نفسها، وبحكم وضعنا الباطن، يعني في الواقع الخوف من الله.

المحبّة صداقة

إنّ تلك الرؤية الموحَّدة إلى حدّ بعيد لا تعود، بأيّ وجه من الوجوه، إلى وثنيّة لم تعمَّد عمادًا حسنًا، بل على عكس ذٰلك. فإنّ السعادة التي يتحدّث عنها توما، بصفته مسيحيًّا، هي سعادة التطويبات، السعادة التي هي ملك الفقراء وحدهم، ملك الباكين. وما يشتهيه للإنسان هو أن ينقاد للروح القدس ومواهبه، وهي في صميم شخصيّتنا. ولٰكنّه سينقاد كإنسان حرّ وسيّد نفسه. وإنّ التطويبات ومواهب الروح القدس هذه لن تحجب فضائله وقواه الطبيعيّة، بل تُعلي شأنها، من دون أن تدمّرها. وهناك أمثلة كثيرة قد تشهد على هٰذا القران الحميم بين التشرّب الإنجيليّ والفضائل الأرسطُطاليسيّة. نكتفي بمثَل واحد. حين يريد توما أن يبيّن ما هي «المحبّة» التي بها نحبّ الله والقريب، يلجأ إلى التحليل الذي أجراه أرسطو في شأن الصداقة. فالبند الأوّل للسؤال عن المحبّة في كتاب **الخلاصة** يقول: «هل المحبّة هي صداقة؟». إنّه لسؤال مُدهش، يبدو أنّه يخلط بين مستويَين مختلفَين كلّ الاختلاف. لٰكنّ القدّيس توما يرى أنّ المحبّة يجب أن تكون غنيّة، على قدر الإمكان، بالإنسانيّة والمودّة. فكلّ ما يجعل الصداقة جذّابة، والالتذاذ بالاجتماع معًا وبتجاذب أطراف الحديث، وحاجة الواحد إلى الآخر وحتّى الإصرار على التبادل، يطالب به القدّيس توما لمصلحة المحبّة، بحيث إنّ المحبّة التي تأتي من الله وتنفذ إلى أعماق قلوبنا، لا تكون أقلّ إنسانيّةً ممّا نستطيع أن نعيشه بأنفسنا. وحين يتكلّم توما على عمل الروح القدس فينا، يستعمل ألفاظًا تدلّ على إشراك الصديق في ما هو الأفضل (أوَلم يرد في إنجيل القدّيس يوحنّا: «لا أدعوكم خدمًا بعد اليوم، فقد دعوتكم أحبّائي»؟). والتبادل الذي هو خاصّة الصداقة، يراه توما كمالَ المحبّة. فغالبًا ما لا يُحقَّق التبادل، ولا بدّ من محبّة الأعداء، ولٰكن إن أحببناهم حقًّا، فهل نستطيع ألّا نشتهي أن يصبحوا أصدقاء؟

يجوز الاعتقاد بأنّه نادرًا ما طلب فكر مسيحيّ هٰذا الحدّ من الأنَسيّة. ولذٰلك، فنحن معرّضون لإساءة فهمه، لأنّنا نرى أنّ الخبز اليوميّ، اليقين اليوميّ، هو أنّ خير الإنسان ودعوة الله لا يلتقيان. كان لا بدّ من سبعة قرون ليتمّ هٰذا التمزّق. ولٰكن، بعد وفاة توما ببضعة عقود، كانت محاولته تبدو مستحيلة، إذ كان الواقع منقلبًا تمامًا، فكان مثل ذٰلك الجهد يتّخذ معنى مختلفًا كلّ الاختلاف ويفقد توازنه: لم يعد أرسطو ذٰلك الذي يمكّن من التعبير عن المسيحيّة، بل ذاك الذي يُثقل ويشوّه إيمانًا مسيحيًّا أصبح أكثر هشاشةً ومكتفيًا بالدفاع. هٰذا وإنّ توما لم يقع في الأوهام. فكان يحبّ أن يقول إنّ عجوزًا مسكينة في المسيحيّة تفوق أكبر الفلاسفة علمًا. وقُبيل وفاته، أسرَّ إلى أخيه الدومنيكيّ ريجينالد، في شأن **الخلاصة اللاهوتيّة** التي أنجزها: «كلّ ذٰلك يبدو لي كالقشّ». لقد استطاع أن يقول هٰذا، ولٰكنّه كان قد دوّن عمله.

وثيقة

أناس أحرار

إنّ هٰذه الصفحة، المقتبسة من **الردّ على الأمم**، تُميِّز طريقة القدّيس توما.
فإنّها تمزج في العمق بين مصدرَين، بين «حُجّتَين»:
الإنجيل من جهة، ونصّ أرسطو (**الفيلسوف**) من جهة أخرى.
وهي تميِّز أيضًا تفكير القدّيس توما،
فهو شديد الحرص على حرّيّة الإنسان.

وفي هٰذا النصّ، يُظهر أنّ
عمل الروح القدس فينا لا يتضمَّن أيّ عنف خارجيّ
ولا يُفقدنا شيئًا من حرّيّتنا،
بل يوجّهها في اتّجاه اكتمالها الخاصّ.

«قال لنا الربّ في إنجيل القدّيس يوحنّا:
إن كنتم تحبّونني، فاحفظوا وصاياي.
وبما أنّ الروح القدس هو الذي يُقيمنا أصدقاء الله،
فهو الذي يدفعنا أيضًا، إذا صحّ القول، إلى إتمام وصايا الله.
وكتب القدّيس بولس إلى أهل رومة: إنّ الذين ينقادون لروح الله يكونون أبناء الله حقًّا.
ومع ذٰلك، نلاحظ أنّ الروح القدس لا يقودهم كالعبيد،
بل كأناس أحرار.
وقال أرسطو الفيلسوف في الكتاب الأوّل من **الميتافيزيقيّات**:
إنّ الإنسان الحرّ هو سيّد نفسه.
نحن نعمل بحرّيّة ما نقوم به بقرار شخصيّ، أي بإرادة.
فإنّ كلّ عمل يقام به ضدّ الإرادة ليس هو عملًا حرًّا، بل عمل عبد...
أمّا الروح القدس، الذي يجعلنا أصدقاء لله، فيُميلنا إلى العمل بحيث يكون هٰذا العمل إراديًّا.
وبما أنّنا أبناء الله، فإنّ الروح القدس يهب لنا
أن نعمل بحرّيّة ومحبّة، لا كالعبيد وعن خوف.
فقد كَتَب القدّيس بولس إلى أهل رومة: لم تنالوا روح عبوديّة
لتعودوا إلى الخوف، بل روح تبنٍّ».
(القدّيس توما: **الردّ على الأمم**)

القدّيس بوناڤنتورا

وُلد بوناڤنتورا (اسمه الحقيقيّ **جيوڤانّي دي فيدانْتزا**) (Giovani di Fidanza) في ١٢٢١، قبل القدّيس توما بأربع سنوات، وتوفّي وتوما في السنة نفسها، أي ١٢٧٤. كُتِب مصير طويل (بالنسبة إلى أناس من العصر الوسيط) لهٰذين اللاهوتيّين اللذَين أثّرا في زمنهما، وكانا كلاهما مشغوفَين بالاقتداء بالمسيح وبخدمة الكنيسة.

لم يكن لبوناڤنتورا وتوما الأكويني مفهوم واحد للصلة بين العقل والإيمان، وبين الطبيعة والنعمة، وبين الفلسفة واللاهوت. فقد بنى توما الأكوينيّ علمه اللاهوتيّ كلّه على فلسفة أرسطو، وآمن بقدرة العقل على استقصاء الطبيعة واستخلاص معطياتها الأبديّة، في الميتافيزيقا واللاهوت على حدّ سواء. فهو فيلسوف بقدر ما هو لاهوتيّ.

أمّا بوناڤنتورا، فإنّه لا يجهل أرسطو، لٰكنّه يفضّل أفلاطون عليه، إذ إنّه يحذر من بحث تجريديّ فلسفيّ يميل إلى إدخال المذهب الطبيعيّ في الفكر المسيحيّ. فيبدو عمله، الذي يبلغ ذروته في **مسار الروح نحو الله**، مزيجًا لا يوصف من البحث التجريديّ العلميّ والحرارة الدينيّة. إنّه اللاهوتيّ النظريّ الذي يبحث في الاقتداء بالمسيح الفقير، كما كان مرشده الروحيّ القدّيس فرنسيس لاهوتيَّ المسيح الفقير بالعمل. وفي نظره، فإنّ

الإنسان هو، في آنٍ واحد، بعيد عن الله وقريب منه: بعيد، لأنّه خليقة، وخليقة متأثّرة بالخطيئة، وقريب، لأنّ الإنسان ليس هو أوّلًا، بحسب تحديد أرسطو «حيوان ناطق»، بل مسيح محتمَل يرى فيه الأب ابنَه.
وكما أنّ المسيح احتلّ مكانة أساسيّة في حياة فرنسيس الأسّيزيّ، فنحن نجده في قلب لاهوت بوناڤنتورا، كما سنجده، في وقت لاحق، في لاهوتيّ فرنسيسكانيّ كبير، جان دونس سكوت (Jean Duns Scot)، الذي يرى أنّ الله لم يخلق العالم والإنسان إلّا ليجعلهما يبلغان الكمال في المسيح.
لم يتصوَّر فرنسيس الأسّيزيّ أنّ إخوته سيضعون **لاهوتًا فرنسسكانيًّا**، ولٰكنّه لو تصوَّر ذٰلك، لاعترف بما آل إليه هٰذا اللاهوت. في سنّ الستّ والثلاثين، أصبح بوناڤنتورا رئيسًا عامًّا على الفرنسسكان. فبتّ النزاع القائم بين الديريّين والروحانيّين لمصلحة أنصار الفقر المعتدل. وكتب، لوضع حدّ لهٰذا النزاع، سيرة القدّيس فرنسيس وأحرق سائر ما كُتب في فرنسيس. وقبل وفاته بسنة، رُقّي إلى درجة الكردينالية.

الفصل الثامن

رصيد القرن الثالث عشر

بقلم ماري دومنيك شُونُو (*)

ما زال بعض الأشخاص يرون أنّ العصر الوسيط يظهر بمظهر حقبة تاريخيّة طويلة تتّسم بالخمول والكآبة، وخالية من حبّ الاستطلاع وروح الابتكار، وغافية تحت تأثير نظام إقطاعيّ أُضفي عليه الطابع القدسيّ، وطبيعةٍ ما زالت متوحّشة. لٰكنّ انطلاقة الجامعات وازدهار الكاتدرائيّات يفرضان تكوين صورة مختلفة. لذٰلك، وللوصول إلى حكم أشدّ إنصافًا من المعنى التحقيريّ الذي أُضفي على عبارة **العصر الوسيط**، اكتشف الناس أخيرًا، طوال تلك القرون، نهضات امتازت جميعها باللجوء إلى مؤلّفات الحضارة القديمة وثقافتها.

وإذا كانت كلمة «نهضة» لا تعبّر عن كلّ شيء، ولا سيّما عن ذٰلك التعطّش إلى الإبداع الذي تشهد له الجامعات والكاتدرائيّات، فهي تدلّ على انتقال وعلى انقطاع تمّ، ويا للمفارقة، بفضل العودة إلى الماضي: فإنّنا نشاهد ولادة إنسان جديد، عَبرَ المؤسّسات والتقنيّات والهندسات المعماريّة، والأساليب الفكريّة. ومن ثمّ، لا نعود إلى الوقوع في الابتذال، إن قارنّا **الخلاصات**، التي أُنتجت في المدارس، بالكاتدرائيّات الغوطيّة. فإنّ هٰذه وتلك تعبّر عن الاتّحاد الذي قام بين العقل والسرّ، وبين الثقافة والإيمان.

إلهام مزدوج وواحد

لا شكّ في أنّ العصر الوسيط القديم كان قد أنتج، طوال ثلاثة قرون أو أربعة، أعمالًا فكريّة رائعة، وشيّد الكنائس الرومانديّة، وتأمّل في الطبيعة. وقبل ذٰلك بكثير، استطاع القدّيس أوغسطينس أن يقول: «أَحبِب الفكرَ بقوّة».

ولٰكن ما هو جديد، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، هو تكرّر إلهام متّصل بمحورَين يتقاطعان عبر جميع مؤلّفات ذٰلك الزمن: الثقة الناشطة بالعقل، والإحساس الواعي بالطبيعة. الطبيعة والعقل: سرعان ما نميّز هنا تشرُّبَ الثقافة اليونانيّة التي انتشى منها جميع المجدِّدين، بسبب توقهم إلى اكتشاف الأدوات الذهنيّة والفكريّة التي كانت تنقصهم. حمل ذٰلك على التقليد، وكان ساذجًا في بعض الأحيان. ولٰكنّه كان أيضًا سبيلًا إلى الإبداع. فمن كثرة ما أعادوا قراءة **فنّ الحبّ** لأُوفيدُس، ابتكروا الحبّ الظريف. أمّا توما الأكوينيّ، فكان، ولا شكّ، تلميذ أرسطو، ولٰكن لبناء مذهبه الإنجيليّ.

الثقة بالعقل

بعد ذٰلك اليوم، أخذ العقل يقوم بعمل مباشَر وواعٍ وتقنيّ. وصارت الطبيعة شيئًا فشيئًا تحت تأثير الإنسان، فأخضعها وتأمّلها في كثافتها الأرضيّة، بدل أن يُسبغ عليها الكمال المثاليّ، كما كان يفعل في الماضي، في

(*) Marie-Dominique Chenu.

نزعة رمزيّة مهيبة، ولٰكنّها لا تحترم، في الحقيقة، استقلالها.

وأخذ العقل يوطّد ملكه وهيبته، انطلاقًا من حياة المهن اليوميّة. والتقدّم الذي أحرزته التقنيّات في الفئات المهنيّة، وفي الاقتصاد الزراعيّ بوجه خاصّ، وجد في المدن التي كانت في غمرة انطلاقها حقلًا جديدًا للتطبيق. ولا نعدّ مصادفةً أن نرى هُمْبِر ده رُومان (Humbert de Romans)، ذٰلك الرئيس العامّ الثاقب الفكر، على رهبانيّة الدومنيكيّين الجديدة، يعتبر المدينة مكانَ التجمّعات البشريّة الكبرى، والتربة المختارة لمصارعة الخطيئة، والموضع الذي تُعدّ فيه الأفكار، قبل أن تفرض نفسها في أماكن أخرى.

ومن مسلّمات ذٰلك الزمن هٰذا القول: «جوّ المدينة يجعل الإنسان حرًّا». ففيها يساعد التقدّم، مثلًا، على تحليل عنصريّ للتصرّفات والصفقات التجاريّة، يُدخل ممارسة مدروسة للعقل حتّى في المحاسبة. وفيها تُنشأ جماعات أُفقيّة تريد أن تكون، حتّى في القوانين التي تُلزم بها نفسَها، أماكن حرّيّة، تُسمّى جامعات، قبل أن تُحصَر هٰذه الكلمة في الجماعات الثقافيّة.

ولذٰلك، أصبحت التقنيّة مدخلًا إلى الحقيقة. هٰذا، ولا شكّ، في الموادّ العمليّة، تلك التي تختصّ، على سبيل المثال، بإدارة المجتمع أو الجماعات المحلّيّة، كالإدارة العامّة والعدل وتوزيع الضرائب، وتلك التي تحلّل أيضًا عمل الملوك السياسيّ. فلم يعودوا يقيّمون واجبات الملوك بالاستناد إلى نظريّات العهد القديم، بل أخذوا ينشرون مقالات تنطلق من بنى الحكم الجديدة.

ولٰكن من الواضح أنّ ذٰلك السعي وراء التعقّليّة بلغ ذروته وأظهر قيمته ومخاطره على مستوى الفلسفة والعلوم النظريّة واللاهوت. وما هو، في آنٍ واحد، خمير ذٰلك الاجتهاد وأداتها معروف جدًّا، وهو، في أوكسفورد وباريس أوّلًا، ثمّ في أوروبّا كلّها، ترجمات أرسطو المتعاقبة وتعليم مذهبه علانية.

وهٰذا الإخصاب الأرسطاليسيّ كان ملتبسًا بقدر ما كان فكر الفيلسوف اليونانيّ يصل مُغلَّفًا في تعليق ابن رشد (+ ١١٩٨). والحال أنّ ابن رشد، في تأويله أرسطو، منح العقل، المعتبَر مصدر الحقيقة، استقلالًا جذريًّا، لا يقاس بالإيمان. إذ كان هناك، في نظره، نوعان من الحقيقة، حقيقة الاعتقاد وحقيقة العقل، وكانتا متغايرتين لدرجة الوصول إلى التناقض. فكان يُخشى أن تكون نتائج مثل هٰذا التعارض جسيمة! فبالنسبة إلى تلك المخاطر يجب تقييم التحريمات التي كرّرتها الكنيسة في شأن الفلسفة الجديدة، فإنّ التشديد على عدم التجديد لم يكن يخلو من بُعد النظر.

يبقى صحيحًا مع ذٰلك أنّ تلك «التعقّليّة» استطاعت أن تبلغ تعبيرها الأسمى في حقل الفكر المسيحيّ نفسه، بفضل مؤلّفات توما الأكوينيّ. فإنّه، باعترافه باستقلاليّة القِيَم العقليّة داخلَ فكر إيمانيّ وفي خدمته، أعدّ لاهوتًا تحوّل إلى معرفة لكلمة الله، لأنّ السرّ، في نظره، لا يُعجَب به إعجابًا أقلّ، حين يقيسه العقل، كما أنّ الدقّة العقليّة التي تتّسم به الصروح الغوطيّة لا تُفقدها شيئًا من بهائها ولا من سطوع النور المنتشر فيها.

الطبيعة موجودة!

كان في منطق تلك العقلانيّة المسيحيّة، ولا شكّ، أن تعترف بأنّ لقوانين الطبيعة قوامًا خاصًّا، وذٰلك حتّى في نظام النعمة. فلأنّ هناك طبيعة تخضع لضرورة قوانينها، يستطيع العقل، من جهته، أن يتّخذ بنيةً في خطاب دقيق: ذٰلك هو منطق هٰذه النهضة. وبفضل هٰذا المنطق، يُبعِد اللاهوت الذي ينبثق منه الميلَ إلى قدسنة قوى الطبيعة من غير حقّ، في تحسُّس ساذج لخوارق الأمور، أو بلجوء سريع إلى العناية الإلٰهيّة. فالعالَم الفائق الطبيعة الذي كان يعكس صورته على الأشياء والناس، عَبرَ الفنّ الرومانديّ والأخلاق الاجتماعيّة، راح يمّحي في المخيّلات. فبِسُبُلٍ أخرى شرعت الطبيعة تتّخذ قيمتها الدينيّة وتُرشد إلى الله، بعد أن اكتُشفت هٰذه المرّة في حقيقتها الدنيويّة.

والفلسفة اليونانيّة أيضًا، فلسفة أفلاطون في **تيمه**

(Timée) وفلسفة أرسطو في **الطبيعة** هي التي استُخدِمت في هٰذا المشروع الواسع، مشروع تفهّم العالم. لٰكن اللجوء إلى الحضارة القديمة لم يكن قطّ عادة مجمعيّة. فإنّ المقصود في الواقع هو تلبية حبّ استطلاع ظهر في كلّ مكان، بالرغم من قلّة الاعتبار التي نظر بها القدّيس برنردس إلى مثل ذٰلك الموقف الذي عدّه محفوفًا بالمخاطر. وعبثًا استُبدلت كلمة «اجتهاد» (studiositas) بكلمة «حبّ استطلاع» (curiositas)، فإنّ الميل إلى المعرفة كان أقوى من التحريمات، وقد اندرج في عقلانيّة تغزو العقول والأخلاق والسلوك السياسيّ.

في مجال آخر، وبفضل الشرع الرومانيّ، أُنشِئ شرع «طبيعيّ»، كان شرطًا أوّل لجميع الحتميّات الدينيّة، وعُرضت «الوصايا العشر» نفسها وكأنّها مجرّد لائحة وصايا تلبّي حاجات الطبيعة البشريّة. وأخيرًا لا يخفى على أحد أنّ الصراع المرير بين الكهنوت والإمبراطوريّة أدّى إلى اعتراف حقيقيّ باستقلاليّة السلطات الزمنيّة.

والنزعة نفسها نراها في الفنون التشكيليّة. ففي تيجان أعمدة الكاتدرائيّات، كان يطيب للنحت أن يُكثر من التمثيل الواقعيّ، من نبات وحيوان وأشغال يوميّة. وما أشدّ ما كان التفصيل لجسم الإنسان وحركاته ونظره وثيابه! والله نفسه اجتذِبَ في هٰذا التحويل: فهو لم يعد القدير الرهيب اللازمنيّ، بل الإنسان الإلٰه، المولود من المرأة الممتلئة نعمة، وأخو البشر. ولا شكّ في أنّ الفنّ الغوطيّ كان نظير لاهوت التجسّد، وكذٰلك تصوّف القدّيس فرنسيس.

أهمّيّة الرهان

إنّ النظرة الجديدة إلى الطبيعة ونشوة العقل أدّتا طبعًا إلى طرح بعض الأسئلة. فإنّ النشاط التجاريّ، وبنية المجتمع، وممارسة الحكم السياسيّ، وتنظيم الكنيسة، لا بل عبارات الإيمان نفسها، كلّ ذٰلك أصبح محوّلًا، ومقلوبًا، ومُدرَجًا في مجرًى جديد. وكما يحدث دائمًا في مثل هٰذه الحالة، كانت بعض الصروح العظيمة تتصدّع، في حين كانت أجلّ الصور والأفكار تفقد شيئًا من قوّتها القاهرة.

فكيف نستغرب إذًا خطورة الأزمة التي انفجرت سنة ١٢٧٧ في جامعة باريس؟ أجل، إنّ الذين حرّضتهم بعضهم على بعض ليسوا إلّا إكليريكيّين مثقّفين، والمعارك التي جرت لم تكن إلّا معارك كلاميّة. لٰكنّ الرهان لم يكن أقلّ أهمّيّة: فالأمر أمر ممارسة العقل ومعنى المغامرة البشريّة الحقيقيّ وحيويّة الإيمان.

ففي ٧ آذار (مارس) من تلك السنة، أصدر أسقف باريس، إتيان تَمپييه (Tempier) قرار حكم كدّس، في خليط لا يصدَّق، ٢١٩ قضيّة اعتُبرت خطرة. وورد فيها الحكم على السحر، وتفسير الكتاب المقدّس تفسيرًا أسطوريًّا، والخرافة، وضَرْب الرمل، وشروح ابن الرشد لأرسطو. وتوما الأكوينيّ نفسه لم ينجُ من القرار. فقد وردت في اللائحة بعض القضايا التي امتاز بها تعليمه. وكان المقصود بالقرار شنّ المعركة على المذهب الطبيعيّ الذي لا يمكن أن يؤدّي، في نظر المحرِّضين، إلّا إلى علمنة الوجود البشريّ علمنةً تامّة، لا بل إلى توثين المسيحيّة. وكانوا يخشون هٰذا التطوّر بقدر ما كانت ترافقه هجمات معادية للإكليرس ومتّسمة بالنزعة الإنجيليّة التي امتاز بها ذٰلك الزمن.

لٰكنّ هٰذا الحكم لم يكن له إلّا مغزى سلبيّ. فقد حطّم الاندفاع التوماويّ الذي حافظ على العناية الإلٰهيّة ومجّانيّة النعمة في التدبير المسيحيّ، وراعى في الوقت نفسه استقلاليّة الطبيعة والحرّيّة. وعبثًا أُعلنت قداسة توما الأكوينيّ بعد ذٰلك بخمسين سنة، فإنّ الضرر قد نزل، والطريق الذي شقّه لم يُسلك كما يجب.

معنًى يتخطّى الزمن

ولكن، وراء تلك الأحداث، ظهر نقاش كبير ودائم في تاريخ الإيمان المسيحيّ. ففي نظر بعضهم، وهم

لاهوتيّو مسار الروح إلى الله، كان للعالم معنى أخلاقيّ، ونفسانيّ وروحيّ في الأساس. فمالوا إلى الحطّ من مكانة المادّة ودورها، في الإنسان وفي الكون على السواء. ولم يعد العالم يظهر، في نظرهم، إلّا بمظهر مسرح لا يتأثّر بالحدث الروحيّ، وحيث يمثَّل تاريخ الأشخاص وثقافتهم وخلاصهم أو هلاكهم. ويُنظَر إلى الطبيعة كإلى منظر، ولا يعود الإنسان إلّا كغريب وطنُه الحقيقيّ في عالم آخر، في مملكة روح محض.

وبعضهم، على عكس ذٰلك كانوا أكثر حساسيّة لكثافة الأشياء، وللقاء الطبيعة المتعدّد الأشكال، ولحقّ العقل البشريّ، فانتبهوا إلى هٰذه الحقائق حتّى إنّهم انغمسوا فيها، ونظرًا إلى عدم وجود موقف أكثر جذريّة، لا يُعقل في ذٰلك الزمن، قبلوا بحدوث ثغرة عميقة، إذ إنّ نظام الأشياء ونظام الإيمان كادا أن يفقدا الاتّصال في ما بينهما.

وفي هٰذا النهج، ظهرت جهود توما الأكوينيّ بمظهر خلاصة متينة وسريعة العطب. فما كان مثار جدال في نظره هو كيفيّة الترابط بين الاختبار وتاريخ البشر والوحي الإلٰهيّ. وفي واقعيّة يغذّيها أرسطو، ولٰكن بإلهام إنجيل متجسّد، سعى توما للجمع بين تاريخ الطبيعة وتاريخ الروح، مشدّدًا على أهمّيّة الأوّل لسير الثاني. وفي ذٰلك تفوّق على أرسطو. فإنّه، إذا استعان بأرسطو للتعبير عن نظرته الخاصّة إلى العالم، فإنّ هٰذه النظرة مسيحيّة قبل كلّ شيء، وتستند إلى رُكْنَين: الله الذي دخل في التاريخ، والإنسان الذي تحقّق فيه الربط بين الجسديّ والروحيّ، بين الطبيعة والروح. وفي التاريخ يتلاقى الخالق والمخلوق ويتعاونان. ففي هٰذا، تنمو طبيعة الإنسان في جميع أبعادها، وبالتجسّد تصبح كلمةُ الله أقرب. ومن هنا، نفهم على وجه أفضل لماذا لا تتعدّى الثقة بالله على حقّ الله. «إنّ حذف أيّ شيء من كمال الخليقة هو حذفه من كمال القدرة الخلّاقة»: تلك هي الفكرة القويّة التي تقوم عليها ميتافيزيقا هي تصوّف أيضًا. وفيها يتأصّل ذٰلك التفاؤل اللاهوتيّ الذي يكشفه هٰذا القول لهوغ ده سان ڤكتور (Hugues de Saint-Victor): «كلّ طبيعة تولّد عقلًا، وما من شيء في الكون يبقى عقيمًا».

والذين يُخشى ألّا يروا في تلك المناقشات إلّا تجريدًا ونشوةً عند أناس مثقّفين، يجب أن نذكّرهم بأنّ هٰذه المناقشات تنبثق من تاريخ حقيقيّ انطبع به مصير المسيحيّة في جميع أشكال نشاطها: الاقتصاد والسياسة والأخلاقيّة والفنّ والعاطفة.

إلى جانب ذٰلك، وإن رضينا بأن نغادر لحظةً شاطئ التاريخ الدقيق، لا يسعنا إلّا أن نشدّد على ديمومة ما كان مثار جدال. ويمكننا، من دون الاستسلام للعبة المقارنات المغرية، أن نكتشف شيئًا من التطابق بين ما عاشه ذٰلك الزمن وما يجري في القرن العشرين. ففي تأثير مزدوج من العقل العلميّ ومن حركات شعبيّة لها بعض الصلة بالنزعة الإنجيليّة، نشهد انتقادًا حادًّا لأجلّ المؤسّسات، واعتراضًا للمعارف الجاهزة. فهناك بحث عن ثقافة جديدة، وهناك عند العديد من المسيحيّين تعبير واختبار للإيمان لم يسبق لهما مثيل. فمنهم مَن يلقون أنفسهم بكلّ قواهم في الجدّة، ومنهم مَن يتراجعون أمام ما يعتبرونه مغامرة محفوفة بالمخاطر. وما من شأن الصروح الفكريّة والفنّيّة في القرن الثالث عشر أن تذكّرنا به هو أنّ قضيّة الإيمان بالله لا يمكن أن تُفصَل مدّة طويلة عن تاريخ العقل البشريّ، أيًّا كانت هشاشة الخلاصات التي وُضعت في ذٰلك الزمن، وأيًّا كان شقاء العالم الدائم، الذي يُلزمنا، من دون أن نُبطل تلك الخلاصات، أن نستقبل جميع المواقف التفاؤليّة بفطنة، ولا سيّما إن كانت لاهوتيّة، كما كانت في ذٰلك الزمن.

الباب الثاني عشر

العالم المسيحيّ بين عصرين

كان العالم المسيحيّ يبدو أنّه بلغ نضوجه.
ولٰكنّ ذٰلك الاتّزان الرائع اختلّ في
القرنين الرابع عشر والخامس عشر:
فإنّ تمزّق البابويّة، وتزعزع علم اللاهوت بسبب
الشكّ أو الحذلقات،
وتراخي الجمعيّات الرهبانيّة،
كلّ ذٰلك وغيره أسهم في إثارة قلق المسيحيّين.
كان ذٰلك الزمن زمن البلبلة،
فظهر التوتّر في الفنّ كما ظهر في صيغ التقوى
التي ازدادت عاطفيّة يومًا بعد يوم.
ولٰكنّ ذٰلك الزمن كان أيضًا زمن إبداع،
فإنّ المتصوّفين والمصلحين والوعّاظ
أخذوا يبحثون عن أجوبة جديدة
مهّدت من بعيد لزمن الإصلاحات الكبرى.

تمهيد

العالم المسيحيّ بين عصرين

الأفضل والأسوأ

بقلم فرنسيس رَبّ(*)

إنّ كنيسة نهاية العصر الوسيط لا تتمتّع عمومًا بسمعة طيّبة. والألفاظ التي تُستعمل في أغلب الأحيان لنعتها لا تدلّ إطلاقًا على المديح: فيقال إنّ العالم المسيحيّ منحطّ وفاسد ومتحجّر ومحكوم عليه، عاجلًا أو آجلًا، بالكارثة. ونادرًا ما يُدرس العالم المسيحيّ في القرنين الرابع عشر والخامس عشر في حدّ ذاته، بل يُستخدم وصفه عادةً كمقدّمة لتاريخ المسيحيّة العصريّة، فيأتي هٰذا الوصف وكأنّه الشناعة بالذات!

صحيح أنّ الحجج تملأ ملفّات قرار الاتّهام. فإنّ الانشقاق مزّق مرّتين «قميص المسيح غير المخيط» إلى قطعتين، لا بل إلى ثلاث قطع، وأسوأ التجاوزات شوّهت وجه «عروس يسوع»، والخلاعة والبخل والجهل والكبرياء اجتاحت كبار رجال الإكليرس وصغارهم، ومحاولات الإصلاح كثيرًا ما وُضِعت خطوطها الأولى فقط، والتشدُّد زوّد الاحتقار بالذرائع، فحدثت انقسامات جديدة في داخل الجمعيّات الرهبانيّة، وعدم التفاهم بين العلماء لم يكن أقلّ عمقًا، فبدت مواضيع خلافاتهم للعقول المنوّرة في الأجيال اللاحقة قليلة الأهمّيّة.

وأيُّ شيء لم يُقل في حقّ الطريقة المدرسيّة، سيرًا في خُطى إيرسمس؟ أولم تكن عاجزة، لأنّها «جدل لفظيّ يفتخر بما ليس عنده»، عن إمداد الإكليريكيّين بالمعرفة التي كانوا يحتاجون إليها للقيام بخدمتهم الرسوليّة كما يليق؟ وهل كان كهنة الرعايا والأساقفة يحملون مسؤوليّتهم عن النفوس على محمل الجدّ؟ أولم يكن جمع الأرباح همّهم الوحيد؟ ولمّا كان الرعايا متروكين، فإنّهم كانوا يبحثون عن غذائهم على هواهم. وكانت المعتقدات والممارسات مُثقلة بالخرافات، والتقوى تتأرجح بين النزعة الأَلَميّة والنعومة المتكلّفة، والشيطانيّة تُرسل مخاوف مشؤومة على عالم متحيّر.

ولٰكنّ المراقب المنتبه يكتشف أيضًا، طوال هٰذين القرنين من التاريخ، وقائع أقلّ إظلامًا. فإنّ البابويّة استخلصت العبرة، منذ القرن الخامس، من الهزائم التي مُنيت بها. وبعد أن تأصّلت بقوّة في الأرض الإيطاليّة، استعادت حيويّتها. ومن جهة أخرى، شجّع مشهدُ البنى الكنسيّة المتزعزعة تفكيرَ اللاهوتيّين، فأحرز علم الكنيسة بفضلهم تقدّمًا ملموسًا. وفي حماوة المعركة من أجل حياة تقشّفيّة، جدّدت الجمعيّات الرهبانيّة نشاطها. ولم يكن هناك ضرر في أن يوزَّع العلم المقدّس عن يد مدارس مختلفة، فإنّ سبل الاقتراب من الحقيقة كثيرة. وفي الواقع، كثر عدد المجالات التي أقدم ملافنة ذٰلك الزمن على تقصّيها. والمجال الأقلّ خصبًا لم يكن مجال اللاهوت الرعويّ الذي عُني به بعض من أشهر الجامعيّين. فهناك جامعيّون، بعد أن استبدلوا منبر الواعظ بكرسيّ الأستاذ، أضافوا الممارسة إلى النظريّة. وهيهات أن تكون أعمال التقوى كلّها طقوس تعويذ! وإذا كانت صيغها لا تنسجم مع حساسيّة زمننا، فإنّها تدلّ على تفجُّر الحماسة. وفضلًا عن ذٰلك، لا يعتقدنّ أحدٌ أنّ اندفاعات القلب كانت دائمًا غير مضبوطة.

(*) Francis Rapp، أستاذ في جامعة ستراسبورغ.

فالأفضل والأسوأ كانا متشابكَين تشابكًا وثيقًا. وعلى مثال الحنطة والزؤان، كانت المدينتان اللتان تحدّث عنهما القدّيس أوغسطينس، مدينة الشيطان ومدينة الله، مختلطتَين، وستبقيان على ذٰلك حتّى نهاية العالم. إلّا أنّ هٰذا التشابك نادرًا ما وصل إلى هٰذا الحدّ! ففي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، نرى أنّ الحضارة، التي نمت منذ زمن الإمبراطوريّة المتأخّرة، أخذت تتفكّك ببطء، وأنّ الحضارة، التي ستكون مفخرة العصر الحديث، كانت تُهيّأ في الوقت نفسه.

الفصل الأوّل

عصر اختلال التوازن

مقابلة مع فرنسيس رَپّ (*)

يبدو أنّ بني القرنين الرابع عشر والخامس عشر عاشوا نوعًا من التحوّل التاريخيّ: نهاية العصر الوسيط وولادة العالم العصريّ.

نعم. إنّها مأساة ذٰلك الزمن، وقد تأثّر بها جميعهم بقدر كثير أو قليل، فكانوا ذوي التناقضات. إعتبروا مَثَل جرسون (Gerson): إنّ هٰذا اللاهوتيّ، صاحب العقل النظريّ المتقدّم، كان عنده في الوقت نفسه، إحساس حادّ بالرعائيّات. فكان يشعر بالحاجة إلى بعض التغييرات، وبأنّه، على سبيل المثال، لا بدّ من تعديل بنية الكنيسة، بالنسبة إلى التحدّي الناشئ عن الأزمة المجمعيّة. وكان يرغب في شيء من الانفتاح. لٰكنّه كان يخشى أن يؤدّي هٰذا الانفتاح إلى كارثة، إلى تفكّك في الكنيسة، فبقي، في آخر الأمر، محافظًا إلى حدّ بعيد. وهناك أيضًا مثل أوكام (Occam) وهو أكثر دلالة: لأسباب روحيّة، طعن هٰذا الرجل الشديد التديّن في بنية القدّيس توما الأكوينيّ اللاهوتيّة، لأنّه كان يرى أنّ الله لا يمكن أن يُحبَس في مفاهيم، مهما نُسّقت بدقّة. لٰكنّه، بتشديده على المتطلّبات النوعيّة في ما يختصّ بالبرهان، وجّه المفكّرين نحو العلوم الاختباريّة وحوّلهم عن البحث التجريديّ والتفكير اللاهوتيّ. فبسببه، إلى حدّ ما، وجد المفكّرون أنفسهم متنازَعين: فمن جهةٍ كانوا يتمسّكون تمسّكًا شديدًا بالكتاب المقدّس الذي كانوا مطّلعين عليه اطّلاعًا ناقصًا نوعًا ما، والذي كان يبدو لهم المصدر الأكيد الوحيد، ومن جهة أخرى، كانوا يبحثون في العديد من الحقول (كالفيزياء والاقتصاد) حيث أملوا أن يجدوا إمكانيّة تقدّم من النمط الاختباريّ.

فحدث عندئذٍ تفتّت في المعرفة بكلّ معنى الكلمة. كانت الأيّام أيّام أزمة شعر بها كثير من الناس. ونتج منها نوع من الضيق والهمّ والبحث الشديد عن آفاق جديدة. وكان بعض المتضلّعين من الآداب القديمة – لا جميعهم – يميلون إلى الاستخفاف بكلّ ما حصلوا عليه، لٰكنّ أكثريّة معاصريهم كانوا، على عكس ذٰلك، يريدون أن يحافظوا على كلّ شيء، فإنّ مجمل الناس كانوا يُظهرون احترامًا كبيرًا جدًّا لتراث الماضي، خصوصًا في الحقل الفلسفيّ. وكان هناك اهتمام بالتوفيق بين المدارس التي تتصارع بعنف، أي التوماويّة والأوكاميّة والسكوتيّة، وشعور بأنّ في تلك الكثرة شيئًا مشكّكًا، لأنّ الحقيقة واحدة، ولٰكنّهم كانوا عاجزين عن الاختيار. فكانوا يخزنون الحصاد كلّه، فتتشقّق الأهراء من كلّ جهة، ولا يعودون يعرفون ما العمل. هٰذا سبب من أسباب نجاح الإصلاح اللوثريّ والكلفينيّ، فإنّهما قد فتحا جادّات قويمة وعرضا تنظيمًا جديدًا على أناس أرهقهم ثقل تراثهم.

فهل يعني ذٰلك أنّ القدرة على الابتكار توقّفت في القرن الرابع عشر والخامس عشر؟

كان الناس يُتقنون العمل ويبوّبون أكثر بكثير ممّا يبتكرون. ففي الحقل الفنّيّ، كان زمن الفنّ المتموّج، وكانت الحلول الهندسيّة الكبرى جاهزة منذ أمد بعيد، فكانوا يكتفون بالزخرفة والإكثار من التنويع في مواضيع

(*) Francis Rapp.

جاهزة. وفي الحقل الفكريّ، كانوا يؤلّفون المعاجم أكثر من الخلاصات، لأنّهم لا يحتاجون في ذٰلك إلى الاختيار: فوضعوا فهارس المعارف المكدّسة، وصفّوا لوائح الأسماء والشواهد، فكانت أدوات عمل ممتازة. ولكن لم يكن هناك من فكر منسّق.

فالأيّام إذًا أيّام أزمة. وهل يمكن، للتمكّن من وصفها، أن تُستخلَص بعض الخطوط الرئيسيّة؟

هناك أوّلًا أزمة المؤسّسات، وهي تؤثّر، قبل كلّ شيء، في البابويّة: فإنّ رومة لم تعد في رومة. ذٰلك بأنّ اضطرار البابويّة، التي كانت في ذروة عظمتها، إلى الانعزال في أڤينيون والبقاء خارج رومة من ١٣٠٩ إلى ١٣٧٧، كان ضربة عنيفة لمقامها. ولا يُستبعَد أنّه كان يُراد بانتشار الغفرانات اليوبيليّة الكبرى التعويض عن هٰذا المنفى. لا شكّ في أنّ التقوى الشعبيّة كانت تطالب بهٰذه الغفرانات. ولٰكنّها كانت فرصة ينتهزها البابا ليذكّر بأنّ غيابه عن رومة لا ينزع الطابع القدسيّ عن عاصمة العالم المسيحيّ، وليحثّ الجماهير على الحجّ إلى رومة (كان ربح الغفران يتمّ في رومة، لا في أڤينيون).

إنّ «عبوديّة بابل» هٰذه، كما سمّاها الإيطاليّون، أمثال القدّيسة كاترينا السيانيّة، جلبت متاعب مختلفة، فقد حمّلت البابويّة تهمة الانضمام إلى فرنسا، وهٰذا ما كان يؤثّر في مقام الكرسيّ الرسوليّ وشموليّته. ولٰكن هناك ما هو أخطر، إذ إنّ هٰذه الحالة كانت تُرغم البابوات على إنشاء نظام ضرائب، بجميع ما لديهم من وسائل. وكان ذٰلك ضرورة لا يستطيعون التهرّب منها، فإنّ الإقامة في أڤينيون لم تكن رغبة كيفيّة، بل كان يقتضيها الاهتمام بإعادة السلام والسلطة إلى الدول الحبريّة – وإلى شبه الجزيرة الإيطاليّة كلّها، التي عانت كثيرًا من الصراعات بين مختلف الأحزاب، فوقعت في حالة فوضى وتفتّت سياسيّ خطير جدًّا. لٰكنّ هٰذه الإقامة كانت تفترض أن يُنفق البابوات على جيوش وعلى دبلوماسيّة مُكلفة إلى أقصى حدّ، وأن يُنشئوا عاصمة جديدة. وحتّى إذا كان مجمل البابوات شخصيًّا أصحاب فضيلة، ونزهاء وحريصين على ممارسة الفقر، فقد اضطرّوا إلى أن يكون حولهم شيء من العظمة للتعويض عن الروعة التي يمنحها تلقائيًّا إطارُ رومة. فكان عليهم أن ينفقوا مبالغ يصعب تخفيضها، في حين كان باب الواردات ينخفض بوجه ملموس. ولذٰلك أنشأ البابوات نظام ضرائب جديدًا. لٰكنّهم ربطوه بمركزيّة تبدو مخيفة، فقد احتكروا شيئًا فشيئًا مبدأ تعيين جميع رجال الكنيسة في العالم المسيحيّ. وكان يُطلب من كلّ رجل دين يعيّنه الكرسيّ الرسوليّ، بشكلٍ من الأشكال، مساهمة تساوي دَخلَ سنة تقريبًا. وهٰكذا غُذّيت الخزينة البابويّة.

كيف كانت التعيينات تتمّ قبل ذٰلك؟

ما كان يبرّر المركزيّة نظريًّا هو أنّ التعيينات كثيرًا ما كانت تتمّ عن طريق الانتخابات، فكانت سبب جدل لا نهاية له. وهناك أيضًا طريقة أخرى للتعيينات كانت تقضي بمنح وظائف ذات دخل عن يد أرباب عمل كانوا موالي في أغلب الأحيان، يمارسون المحسوبيّة بكثرة، فكان ثاني أولاد المولى أو ابنه الطبيعيّ أوّل المستفيدين.

فقد برّر البابوات إنشاء المركزيّة بالحاجة إلى حلّ الخلافات والقضاء على الزبائن المحلّيّين. لكنّها أدّت، لا إلى قلّة شعبيّة سببها الضرائب وحسب، بل إلى إشادة مفرطة بالسلطة البابويّة. فسرى القولُ التالي: «الكنيسة، أي البابا».

إنّ مركزيّة الحكم كشفت عن مخاطرها يوم وقعت حادثة في رأس الكنيسة لأسباب فيها شيء من النوادر: حين عارض أحد البابوات، في ١٣٧٨، بابا آخر. فيوم يكون الرأس مريضًا، يُشلّ الجسم كلّه. وعندئذٍ، يُبحث بحثًا جادًّا عن رافعة لإزالة العقبة، لأنّه من طبيعة المركزيّة أن لا يكون لها ثقلٌ موازن. إنّ إزالة الانشقاق تتطلّب الوقت اللازم لتوضيح النظريّة المسمّاة النظريّة المجمعيّة، ولذٰلك نرى أنّ ذٰلك الانقسام الرهيب إلى عالمَين مسيحيَّين، ثمّ إلى ثلاثة عوالم، استمرَّ سنين طويلة. وأخيرًا توصّل مجمع قُسطانس (١٤١٥-١٤١٨)

إلى وضع النظريّة في مكانها، مؤكّدًا تفوّق المجمع على البابا ومُقرًّا عَقد المجامع دوريًّا. وبفضله، لم يعد للكنيسة ثلاثة بابوات، بل بابا واحد.

وبالرغم من هٰذا الانتصار، سرعان ما بدا المذهب المجمعيّ محكومًا عليه بالفشل. فإنّ المجمعَين التاليَين، مجمع سيينًا ومجمع بال، غرقا في فيض من الثرثرة والعياط العقيم، لا بل في انشقاق جديد. فاستعاد البابا، إن لم نقل: كلّ مقامه، فعلى الأقلّ سلطته على الصعيد التعليميّ. فإذا تحمّل الكرسيّ الرسوليّ، في ظروف القرن الخامس عشر، ثقل الإخفاق واللاشعبيّة التي تعود إلى المركزيّة المفرطة، فقد فرض احترامه وتغلّب على مجلس، ولا سيّما أنّ هٰذا المجلس فقد اعتباره بسبب عدم فاعليّته. لم يكن المذهب المجمعيّ إلّا استطرادًا واختبارًا فاشلًا، غير أنّ فكرته بقيت عند بعض المفكّرين، وخصوصًا عند الجامعيّين.

ومع ذٰلك كلّه، خرجت البابويّة خاسرة من الأزمة. ولم يكن أرهب شركائها الأحبار، بل الدول التي احتكرت منذ ذٰلك الوقت تعيينات الأساقفة ورؤساء الأديرة. ففي فرنسا، تمّ الاتّجاه تدريجًا إلى معاهدة بولونيا، وفي إنكلترا، تمّ التوصّل إلى حلّ وسط يقول بأنّ الملك يختار محاسبيه والبابا يعيّنهم لقاء شيء من المال، وفي ألمانيا، لم يتمّ التوصّل إلى اتّفاق، فخلّف ذٰلك مرارة تفسّر إلى حدّ ما تمرّد لوثر على رومة، رومة التي يُعاد إعمارها تدريجًا – باشر البابوات بناء قصر سان أنجلو لأمنهم العسكريّ، ثمّ بناء الڤاتيكان – والتي تحتاج إلى المال لإعادة إعمارها. وللحصول على هٰذا المال، روّجت تلك الغفرانات الشهيرة التي كانت نقطة انطلاق دعوة لوثر.

فهناك نوع من الارتباط يقود من بابويّة أڤينيون إلى إصلاح لوثر. وهٰذا هو الخطّ الرئيسيّ الأوّل الذي امتازت به تلك الحقبة من حقبات القرنين الرابع عشر والخامس عشر. أمّا الخطّ الرئيسيّ الثاني فهو أزمة المعرفة التي انطلقت في نهاية القرن الثالث عشر، ما بين سنة ١٢٧٧ وسنة ١٢٨٠.

ولٰكن هل كان طرح أوكام النظامَ التوماويَّ على بساط البحث في أصل تلك الأزمة الفكريّة؟

لقد دُحض النظام التوماويّ بعنف من كلّ جهة – وكان الذين يمثّلونه مجموعة صغيرة فقط. وكان أعداؤه المحافظون يرون أنّ القدّيس توما يأخذ الكثير من الفلاسفة اليونانيّين، وأنّ اللاهوت الكتابيّ التقليديّ الذي وضعه القدّيس أوغسطينس يكفي إلى حدّ بعيد. وكان من بين هٰؤلاء المحافظين المتشدّدين أوكام الذي لم يتردّد حتّى في مهاجمة المبدإ الذي يقوم عليه النظام التوماويّ. ففي نظر أوكام، تبدو الاستنتاجات المنطقيّة في جوهرها مشكوكًا فيها، فإنّ الأفكار ليست إلّا تجريدات يُنتجها الدماغ البشريّ، وليس لها حقيقة في حدّ ذاتها. وهٰذا ما يسمّى «المذهب الاسميّ». فلا حقيقة إلّا لما يمكن التحقّق منه بالاختبار، والحال أنّ الله والملائكة لا يمكن التحقّق منهم على هٰذا النحو، والأفكار التي نضعها في شأنهم لا قوام لها. فلا حيلة للعقل في المجال الفائق الطبيعة. والمصدر الوحيد الذي يمكنه أن يعتمد عليه هو الكتاب المقدّس، علمًا بأنّ أوكام لا يشكّ أبدًا في إلهامه الإلهيّ. إنّه النصّ الأساسيّ، وجميع النظم اللاهوتيّة لا قيمة لها إلّا بقدر ما يؤكّدها الكتاب المقدّس. وهٰذا يعني أنّ المفكّر عاجز عن إدراك الله. أمّا المتصوّف فهو في وضع أفضل. فقد تأثّر العديد من أنصار المذهب الاسميّ بالحقائق التصوّفيّة، ولا سيّما جرسون الذي اهتمّ اهتمامًا كبيرًا بالتمييز بين التصوّف الكاذب والتصوّف الصحيح، وبين الاستنارة الحقيقيّة والشعوذة. فأجرى كشفًا على اختبارات كاترينا السويديّة وبريجيتا السويديّة وجان دارك. وما كان يسمّيه تمييز الأرواح كان نقطة جوهريّة في نظره.

أمّا القضايا الاسميّة – ما يُنعَت بـ«الطريقة العصريّة» في مقاربة الحقائق الفكريّة – فسرعان ما أحرزت نجاحًا عظيمًا. وكان على تلاميذ أوكام، إن أرادوا أن يكونوا أمناء لأنفسهم، أن يقوموا، من جهة، بجردٍ لكلّ ما من شأنه في الحقل الدينيّ، أن يغذّي علمًا إيجابيًّا لدراسة الكتاب المقدّس، لٰكنّهم لم يلبثوا أن اصطدموا بعقبة

كأداء. ذلك بأنّهم لم يكونوا يملكون المعارف اللغويّة ولا المعارف التاريخيّة اللازمة للقيام بنقد النصوص. ومن جهة أخرى، كانوا يسعون للإكثار من المقاربات العلميّة، وبخاصّة في الفيزياء، ولكنّهم لم يكونوا يملكون هنا أيضًا الأداة الرياضيّة اللازمة. فكانوا في طريق فكريّ مسدود، وهذا ما أدّى إلى وصف الطريقة المدرسيّة في العصر الوسيط بأنّها نظام مغلق على نفسه. ولكنّنا نلاحظ في المذهب الاسميّ اتّجاهَين هامَّين يكادان أن يكونا متناقضَين: الأوّل هو أنّ عِلمَ أنصاره – لأنّه يرفض أن يتنظّم في نظام تصوّريّ – يبقى علمَ بحّاثين، محفوظًا للنخبة ولا يُنقل إلى الآخرين بسهولة. وهذا ما يترك في قلوب العديد من تلاميذ أوكام شعورًا أليمًا بالعجز، بقدر ما نعرف أنّ اتّجاههم الثاني – أي الاتّجاه اللاهوتيّ الذي لا صلة له بافتراضهم السابق الفلسفيّ – هو اقتناعهم بأنّ على الإنسان أن يبذل المستطاع ليستحقّ خلاصه، وبأنّه لا يستطيع أن يكتفي بالاستسلام لنعمة الله، بل عليه أن ينمّي جميع إمكاناته باتّجاه الخير. ومن وجهة النظر هذه، يصبح التعليم ضرورة مطلقة: أي على المؤمنين أن يعرفوا إيمانهم والوسائل التي لا بدّ من اتّخاذها للذهاب إلى الله، كما عليهم أن يعرفوا أميالهم ومواطن قوّتهم ومواطن ضعفهم، لإعداد نوع من الاستراتيجيّة الروحيّة الباطنيّة. ولذا نرى أنّ العديد من أساتذة الجامعة، أمثال جرسون نفسه، أصبحوا وعّاظًا بارزين، بعد أن لمعوا في التعليم، اقتناعًا منهم بأنّ الوعظ هو تتويجُ دعوتهم.

لكنّ الفرق القائم بين التردّد في فكرهم اللاهوتيّ من جهة، والمتطلّبات الروحيّة من جهة أخرى، كان يجعلهم في وضع خَطِر. فلم يصعب على لوثر أن ينسف لاهوتًا لم يَبقَ له أيّ قوام. ففي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، ثمّة مفارقة تقضي ببروز وعظ رعويّ مُتوسَّعٌ فيه، ولكنّه لا يستند إلى لاهوت متين.

ولماذا هذا التشديد على الوعظ؟

لأنّه يلبّي حاجةً شعر الناس بها يومًا بعد يوم. فإنّ المنازعات الهرطوقيّة الكبرى التي شهدها القرنان الثاني عشر والثالث عشر أظهرت نقصًا في التعليم الدينيّ. فبقي تشعّب العقيدة المسيحيّة النسبيّ غريبًا عن الكثير من الذهنيّات الريفيّة. فكيف يمكن، على سبيل المثال، إفهام شخص لم يحصل على تنشئة كافية ما هو الفرق القائم بين عضوٍ من بدعة الكتّار يرى أنّ الجسد سيّئ تمامًا، وناسكٍ مسيحيّ يبدو أنّه يقمع الجسد هو أيضًا، ولكن من وجهة نظر تختلف كلّ الاختلاف؟

فبدأ، منذ نهاية القرن الثالث عشر، عمل رعويّ – مهّد إلى حدّ بعيد للإصلاح البروتستانتيّ. وتجلّى بتكاثر أديرة رهبان الصدقة، والجهود التي بُذلت لتنشئة إكليرس أكثر كرامةً وكفاءة. ولم تتوفّر السبل إلى ذلك إلّا في القرن السادس عشر، عند انعقاد المجمع التريدنتينيّ، حين أُنشئت المدارس الإكليريكيّة. ولكن ثمّة جهود بُذلت منذ ذلك الوقت حتّى يتوافر للكهنة إمكان القيام بإرشاد النفوس. فزُوِّدوا بأدوات عمل ومجموعة مواعظ. وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، كان الوعظ كثيرًا وجيّدًا، يتكيّف مع السامعين والظروف. فكان، من بين الأشخاص المشهورين في ذلك الزمن، عددٍ كبير من كبار الوعّاظ.

ولكن كيف كان الناس يفهمون الواعظ؟

لا نعرف هل كان يستعين بمترجم. ففي إيطاليا، كان يتكلّم بالإيطاليّة. أمّا في سائر البلدان، فكان عليه أن يستخدم اللاتينيّة ويستعين بمترجم. على كلّ حال، كان نجاحه عظيمًا.

ومن أيّ نمط كان الوعظ؟

من النمط الأخلاقيّ بوجه أساسيّ.

مبدئيًّا، كان الوعظ كتابيًّا وعقائديًّا وأخلاقيًّا. وهو يستمدّ كرامته وطابعه القدسيّ من كونه توضيحًا للكتاب المقدّس. وكانوا يقولون عادة إنّ سامع العظة المُهمِل متّهم بالكفر مثلَ الذي يدع جزءًا من القربانة تسقط إلى الأرض. وكانت جميع المواعظ تبتدئ باستشهاد بالكتاب المقدّس، وكان هذا الاستشهاد يأتي

بالموضوع الذي يُشرح بعد ذلك على الصعيد العقائديّ وعلى الصعيد الأخلاقيّ. وكان تصميم العظة الشائع على النحو الآتي: إنّ الله هو الله، انحنى علينا وافتدانا (الوجه العقائديّ)، فعلينا أن نتجاوب مع هذا الحبّ اللامتناهي بهذا الموقف أو ذاك (الوجه الأخلاقيّ). في الواقع، كان الواعظ يخشى أن يُمِلّ سامعيه بعرض عقائديّ مجرّد، فكان يسرع في الانتقال إلى القسم الأخلاقيّ. وإذا نعس سامعوه، شوّقهم بسرد قصّة ممتعة، لا بل بذكر فضيحة حدثت مؤخّرًا. وكانوا يتحدّثون عن كلّ شيء في المواعظ، وبحرّيّة كبيرة. وكانت مواعظهم مستحبّة إجمالًا وتؤثّر في الذين توجّه إليهم.

وإلى جانب الكلمة المعلَنة، كان هناك ما أسمّيه الكلمة المهموس بها. فقد اتّخذ الاعتراف وكتب الاعتراف أهمّيّةً كبرى. فمن جهة، هناك مجموعات ضخمة تليها فهارس يمكن المعرِّف أن يجد فيها حلولًا لمشاكل الضمير التي عُرضت عليه، ومن جهة أخرى، هناك ما يسمّيه الألمان «مرايا الاعتراف»، وهي أنواع من المذكّرات في خدمة التائب. وكان تكاثر الغفرانات يشجّع الناس أيضًا على الاعتراف، نظرًا إلى أنّ كسب الغفرانات لا يتمّ بدون اعتراف مُسبق.

وقد استُكمِل الإطار الرعويّ الذي يُحاط به الشعب المسيحيّ بإصدار الكثير من المقالات التي تحمل على الفضيلة، ونشر الصور التقويّة وتمثيل المسرحيّات الدينيّة، وعمل الأخويّات. وكان من الممكن أن تنقلب هذه المجموعة من المؤثّرات إلى نوع من التوتاليتاريّة، لو لم يُخفّف من شدّتها ما في هذا النظام من ثغرات. وأولى هذه الثغرات كانت أنّ الإطار الرعويّ يؤثّر في المدن أكثر ممّا يؤثّر في الأرياف، والثانية، وهي الأخطر، كانت الأزمة التي ظهرت في الميدان الفكريّ.

وهل كان هذا المجهود الرعويّ يساعد العقليّات على التطوّر؟

هناك تطوّر ميّز إلى حدّ بعيد الشعور الدينيّ في ذلك الزمن. فقد تركّزت التقوى على شخص المسيح بصورة أشدّ عاطفيّة ممّا كانت في الماضي، حتّى أصبحت أَلَميّة أحيانًا. وكانوا يردّدون عادةً أنّ الذي لم يبكِ مرّة على آلام المسيح لا يستحقّ الخلاص. فكان الوعّاظ يحاولون أن يحرّكوا مشاعر السامعين، بتضخيم وصف عذابات المسيح، وكان السامعون القلقون من عدم التوصّل إلى البكاء يطلبون من الوعّاظ أن يزيدوا. وكان ذلك كلّه يترجَم في الإيقونوغرافيّة، فقد كانت تُظهر التباين القائم بين الطفل يسوع ورجل الآلام الذي يتصبّب دمًا. لا بل انتهى الأمر ببعض الرسّامين إلى تصوير الطفل يسوع وهو يلهو بأدوات تعذيبه المقبِل!

أوليست تلك النزعة الألَميّة مرتبطة بنكبات ذلك الزمن، كالطاعون، وحرب المئة سنة، والأزمة الاقتصاديّة، إلخ؟

من شأن ذلك كلّه طبعًا أن يزيد الظاهرة حدّة، ولكنّه لا يكفي لتبريرها. صحيح أنّ ذلك الزمن لم يَخلُ من النكبات، ولكنّ القرون السابقة شهدت نكبات أسوأ منها، ولا سيّما في أيّام غزوات البرابرة الكبرى، وفي أيّام المجاعة وأكل لحوم البشر، التي شهدَها القرن الحادي عشر. فما من أحد يشكّ في نكبات القرنين الرابع عشر والخامس عشر، لكنّها تنعكس في حساسيّات متهيّجة، ويضخّمها أسلوب الوعظ الذي تحدّثنا عنه. كان للخوف من الطاعون دور كبير، فقد أدّى إلى تنظيم تطوافاتٍ يجلد فيها بعض الأشخاص أنفسَهم لتسكين غضب الله ووقف النكبة. إنّ ما حَملَهم على إلزام أنفسهم بهذا التعذيب كان صورة ساخرة للدافع الذي يحرّك المتصوّفين: فبقدر ما يُجتذَب المتصوّفون بحبّ الآب الذي يُسلِمون إليه حياتهم، يسلك الذين يجلدون أنفسهم سلوك أولادٍ تروِّعهم صورة رهيبة لذلك الآب الذي يحاولون أن يُلينوا قلبه بجميع الطرق.

إنّ المذهب الألميّ يُفرز ترياقه في الوقت نفسه: فقد كان إنسان القرن الخامس عشر يعيش في وسط عالم من القدّيسين يُطَمئنون ويحمون. فإلى جانب يسوع ومريم

راحت تظهر القدّيسة حنّة مع القدّيس يواكيم والقدّيس يوسف. وانتشر إكرام العائلة المقدّسة انتشارًا واسعًا. ومن جهة أخرى، كان لكلّ مهنة ولكلّ وسط اجتماعيّ قدّيس شفيع. إنّ مبدأ التألّم مع المسيح ومبدأ شفاعة القدّيسين سبق أن طُرحا في القرن الثالث عشر. فأدّيا، في القرن الخامس عشر، إلى المسيح المتألّم الذي رسمه غرونڤالد (Grünewald) وإلى مدينة الطوباويّين التي رسمها فرا أنجيليكو (Fra Angelico).

كثيرًا ما يدور الكلام على «الروحانيّة العصريّة». فماذا تعني هٰذه العبارة؟

كان جرسون مقتنعًا تمام الاقتناع بأنّ شيئًا من الاختبار التصوّفيّ من شأنه أن يكون في متناول مجمل المسيحيّين. فاجتهد في وضع لاهوت رعويّ يوفّر لكلّ واحد السبُل اللازمة، لا إلى التحلّي فقط بحياة أخلاقيّة صالحة، بل إلى الاتّحاد بالله أيضًا عَبرَ نوع من المسار الروحيّ. لا شكّ في أنّ الحالة التصوّفيّة هي عطيّة من الله لا يستطيع الإنسان أن يُحدثها، لٰكنّه يستطيع أن يُحدِث التقوى التي تمهّد لها. ولذٰلك يعرض جرسون على المؤمنين طريقة تربويّة مبنيّة على الرياضة الروحيّة، أي على جهد منظّم ينطلق من بعض الأوضاع الطبيعيّة التي تساعد على الصلاة، ويتواصل بأوضاع ذهنيّة ملائمة للنموّ الروحيّ. إنّها **رياضات روحيّة** من الطراز الذي روّجه القدّيس إغناطيوس واليسوعيّون في ما بعد. والروحانيّة العصريّة هي تلك الروحانيّة المنظّمة التي في متناول جميع المسيحيّين ذوي الإرادة الحسنة – والتي انتشرت عن طريق بعض المؤلّفات كـ**الاقتداء بالمسيح** (الذي نُسب إلى جرسون مدّة طويلة).

أزمة المؤسّسات، وأزمة العقل، وإرهاف الشعور المسيحيّ بفضل الوعظ: هل هٰذه كلّها أهمّ ميزات ذٰلك الزمن؟

أضيف إليها ميزة رابعة وهي هاجس الإصلاح. فإنّ الحقبة الأخيرة من العصر الوسيط تسلّطت عليها فكرة الإصلاح، انطلاقًا، بوجه خاصّ، من الأزمة التي أثارها الانشقاق الكبير، وعلمًا بأنّ هٰذه الرغبة في الإصلاح لم تنشأ عن وجود العالم المسيحيّ في حالة مزرية، بل بالأحرى عن حساسيّة شديدة لعدد من النقائص التي بالغت المواعظ والمؤلّفات أحيانًا في وصفها. فحين نسمع، على سبيل المثال، واعظًا يقول لربّ عائلة: من الأفضل أن تضع ابنتك في بيت بغاء بدل أن تضعها في دير لم يتمّ إصلاحه، لأنّها، إن كانت في بيت بغاء، شعرت بأنّها خاطئة، وقد تنهض، في حين أنّها، إن كانت في دير لم يتمّ إصلاحه، عاشت عيشة أهل بيوت البغاء وكانت مرتاحة الضمير! – من هنا نستطيع أن نتصوّر الحياة في أديرة النساء. والحال أنّ الأبحاث التي جرت في وثائق ذلك الزمن تدلّ على أنّه بالرغم من وجود بعض التراخي في نذر الفقر مثلًا، ظلّت عفّة الراهبات غير مشكوك فيها. إنّ المواعظ من هٰذا النمط كانت تزيد، من دون سبب كافٍ، شدّة شعور المسيحيّين بالذنب. وكان هاجس الإصلاح يتغذّى بأجواء حرب كلاميّة رهيبة، تُضخّم فيها حتّى الإفراط أدنى أخطاء رجال الكنيسة.

وكان ذٰلك كلّه يجري في خلفيّة رؤيويّة تظهر بوضوح عند ساڤونارول (Savonarole) وكثيرين غيره. كان إنسان القرن الخامس عشر مُحسَّسًا للموت ووشاكة الدينونة الأخيرة التي تجعل الإصلاح حاجة ماسّة. فكان لا بدّ من الاهتداء قبل فوات الأوان، لأنّ الله رحيم ما دام الإنسان على قيد الحياة، وهو يمنحه إمكانيّة إصلاح نفسه حتّى آخر رمق من حياته. ولٰكن، بعد موت الإنسان، يصبح الله ديّانًا رهيبًا. وهٰذا التفكير يصلح، لا على الصعيد البشريّ الفرديّ فقط، بل على صعيد تاريخ العالم. ومن هنا ذٰلك التوتّر المأسويّ الذي عاشت فيه بشريّة القرن الخامس عشر، التي أنبأها ساڤونارول بنهاية العالم ومجيء مجتمع الأبرار، بعد الاطّهار بالحديد والنار.

حينئذٍ أخذت ندوات صغيرة من أهل الورع تتجمّع، وكان شعورها أنّها تعيش في عالم ينحطّ، في عالم محكوم عليه بالموت، ولٰكنّها كانت تحاول أن تجدّد نسيج العالم المسيحيّ. وقد جرى العديد من هٰذه

المحاولات في الجمعيّات الرهبانيّة، لٰكنّها تمّت في أجواء معركة بسبب مركزيّة تلك الرهبانيّات، إذ إنّ «الرؤوس» لم تقبل دائمًا مبادرات خلايا القاعدة: وقد مات ساڤونارول وبسببها مع أنّه كان قد أنشأ، في داخل الرهبانيّة الدومنيكيّة، جمعيّته المحافظة، فرآها محلولة عن يد البابا إسكندر السادس. وهناك بعض الرهبانيّات، كالرهبانيّة الفرنسكانيّة، تفتّتت إلى عدّة فروع لم تعد تستطيع أن تتعايش معًا. ويمكننا أن نربط بمحاولات الإصلاح هٰذه تلك المعارضات التي ظهرت، معارضات وِكْلِفْ (Wiclif) وجان هوس (Hus)، التي تبدو صورة سابقة للإصلاح اللوثريّ والتي تستبق العالم العصريّ. في نظري، ليست بدعة الإنكليزيّ وِكْلِفْ بدعة خاصّة «بالعصر الوسيط»، فإنّها لا تكتفي بالاحتجاج على فساد أخلاق الكنيسة، بل تعرض مفهومًا عقائديًّا جديدًا، لأنّ الكنيسة الحقيقيّة في نظره هي الكنيسة غير المنظورة التي تجمع مختاري الله، أولٰئك الذين تمّ اختيارهم سابقًا. وبما أنّه لا يعلم أحد مَن هم الذين تمّ اختيارهم سابقًا، فالكنيسة المنظورة والتراتبيّة لم يعد لها كبير الفائدة، مع أنّ تنظيمها مفيد إلى حدّ ما. ليس عرض وِكْلِفْ تعليميًّا، لا بل هو مختلط بعض الشيء، لٰكنّه يحتوي بذور بداهات المذهب البروتستانتيّ الكبرى.

إذا ترك فكر وِكْلِفْ قليلًا من الانعكاسات المباشرة في إنكلترا، فإنّه خلّف امتدادات بدت أخصب بكثير في بوهيميا، حيث تبنّى جان هوس العديد من أفكار وِكْلِف من دون أن يتّبعه كلّيًّا. ولقد استمدّ المذهب الهوسيّ فعّاليّة ثوريّة أتته من التقاء بعض القوى، إذ إنّ الجامعة والحكم والشعب اتّفقت على أن تنشره: جامعة پراغا أوّلًا، التي جعلت من هوس بعد أن حُكم عليه ومات حرقًا في ١٤١٥، شهيدها ولسان حالها. ثمّ أشراف بوهيميا الذين طوّعوا جيشًا هوسيًّا وحاربوا الإمبراطور سيجِسموند (Sigismond)، وأخيرًا حركة شعبيّة كبيرة. لٰكنّ الحركة الهوسيّة توقّفت بعد ذٰلك بعشرين سنة، مع أنّ احتجاج المذهب الهوسيّ أظهر أيّ قوّة قد تمثّلها حركةٌ هرطوقيّة، إن جمعت، في معركة مشتركة، اللاهوتيّين والجمهور والدولة. ولقد تجدّد لقاء القوى هٰذا بعد ذٰلك بمئة سنة، عند ظهور البروتستانتيّة.

رائحة الدم والورد

«كانت الحياة عنيفة ومتباينة حتّى إنّها تنشر رائحة ممتزجة من الدم والورد. كان بنو ذٰلك العصر جبابرة برؤوس أولاد، يتأرجحون بين الخوف من جهنّم والملذّات الساذجة، بين الشراسة والحنان. فهناك الاستخفاف المطلق بأفراح هٰذا العالم أو التمسّك المجنون بالمُتَع الأرضيّة، وهناك البغض أو الرأفة: فكانوا ينتقلون دائمًا من أقصى حدّ إلى أقصى حدّ. [. . .] عند عدّة ملوك وموالٍ من القرن الخامس عشر مزيج غير معقول من الورع والخلاعة. إنّ لويس الأورليانيّ (D'Orléans)، هاوي الترف واللذّة الجامح، والمنصرف إلى استحضار الأرواح، كان مع ذٰلك من أهل الورع، حتّى كانت له حجرة في منامة السِّلِستيّين المشتركة، وكان يعيش فيها عيشة الرهبان، فيسمع صلاة السَّحَر وخمسة قداديس أو ستّة أحيانًا. وعند جيل ده رِيه (Gilles de Rais) مزيج ممقوت من الورع والشراسة. فأنشأ خدمة إكرامًا للأبرياء، لخلاص نفسه، واستغربَ أن يتّهمه قضاته بالهرطقة [. . .].

وكان فيليپ الصالح (Le Bon) نفسه مثالًا مدهشًا لذٰلك المزيج بين التقوى والميل إلى الدنيويّات. فالإنسان المعروف بالحفلات الفاخرة وكثرة الأولاد الطبيعيّين، وصاحب السياسة المحتالة، والمتكبّر حتّى الإفراط، كان شديد الورع، يبقى مدّة طويلة بعد القدّاس في المصلّى، ويصوم أربعة أيّام في الأسبوع وعشيّةَ أعياد السيّدة والرسل. وكان يبقى أحيانًا حتّى الرابعة بعد الظهر بدون طعام. يتصدّق وفي السرّ. ولراحة كلّ من نفوس خاصّته، يطلب إقامة القداديس، بحسب تعرفة محدودة: ٤٠٠ أو ٥٠٠ قدّاس من أجل البارون، و٣٠٠ من أجل الفارس، و٢٠٠ من أجل الشريف، و١٠٠ من أجل الخادم، وذٰلك كلّه في السرّ. وبعد الاستيلاء على لُكسنبورغ، أطال صلواته وشكره، حتّى إنّ الحرس الذين كانوا ينتظرونه على ظهور أفراسهم فقدوا صبرهم، لأنّ المعركة لم تَنتَهِ. ولمّا نُبِّه الدوق إلى الخطر، أجاب: «بما أنّ الله أعطاني الظفر، فإنّه سيحفظه لي».

(س. هويزنغا (S. Huizinga)، **انحطاط العصر الوسيط**، ص ٣٣، ٢١٦-٢١٧، باريس)

الفصل الثاني

بابوات أڤينيون

بقلم جان إيف مُوَا(*)

في آذار (مارس) ١٣٠٤، استقرّ بندكتس الحادي عشر، خليفة بونيفاقيوس الثامن، في پيروجيا (Pérouse)، هاربًا من رومة، حيث كانت عائلتا كولونا وغايتاني (Colonna et Gaetani) تخلقان، بسبب تنافسهما، أجواء قلق دائمة. ولم يرَ الرومانيّون بابا إلّا بعد ذٰلك باثنتين وسبعين سنة. فقد مات بندكتس الحادي عشر في پيروجيا، بعد ذٰلك ببضعة أشهر. فاجتمع المجمع المقدّس في پيروجيا وتوصّل، بعد أحد عشر شهرًا من الخلافات الداخليّة والضغوطات الخارجيّة، إلى اختيار حبر جديد هو رئيس أساقفة بوردو، برتران ده غوت (Bertrand de Got). فافتتح انتخاب إقليمنضس الخامس حقبة مميّزة في تاريخ الكنيسة، لأنّ البابويّة أفلتت من يد الإيطاليّين لصالح الفرنسيّين أو بالأحرى اللّنغدوكيّين. لا بل إنّ أڤينيون، وهي مدينة متوسّطة لا تاريخ لها، غطّت على المدينة الخالدة في إدارة الكنيسة. هٰذا وإنّ بابوات أڤينيون السبعة قد وسموا بطابعهم الوظيفة الحبريّة، بإعادة تنظيم إدارة الكنيسة وتحسينها. لٰكنّ هٰذا التكييف الإداريّ لم ترافقه تغييرات مشابهة في الحقل الرعويّ، إذ إنّ التطلّعات الدينيّة التي كانت تُنعش المسيحيّين الذين قلبت الحروب والمصائب أوضاعهم لم تنقب جدران قصر أڤينيون ولم تصل إلى البابا.

المنفى إلى بابل

ثمّة سلسلة من الظروف أوصلت البابويّة إلى أڤينيون. كان إقليمنضس الخامس يريد أن يستقرّ في إيطاليا، ولٰكنّه لم يأتِ إليها قطّ. والمنطقة التي استرعت انتباهه هي أكيتان (Aquitaine) التي كان ملك فرنسا وملك إنكلترا يطالبان بها. وسعى أوّلًا لنزع شعيلة خلاف كان يُلحق ضررًا بكلّ مشروع حملةٍ صليبيّة في الأرض المقدّسة. وبعد أن صالح فيليب الجميل وإدوارد الأوّل، انشغل بقضيّة الرهبان الهيكليّين، التي أقرّ بتّها بعقد مجمع عامّ في ڤيينّا. ولم يعد حضوره في أكيتان ضروريًّا، بل أمسى خَطِرًا، ولٰكن إلى أين يذهب؟ إذ كانت العودة إلى رومة، أو إلى إيطاليا على الأقلّ، مستبعدة.

بعد رحلة طويلة في أرض اللّنغدوك، وصلت القافلة الحبريّة في ١٣٠٩ إلى أڤينيون. لٰكنّ مجمع ڤيينّا (١٣١١-١٣١٢) وتفاقم الاضطراب في إيطاليا وفي شوارع رومة شجّعا البابا على إطالة الإقامة في منطقة أڤينيون. وفي شتاء ١٣١٣، مرض إقليمنضس الخامس فقرّر العودة إلى غسكونيا (Gascogne)، لٰكنّه لم يصل إليها، بل توفّي في نيسان (إبريل) ١٣١٤.

ومجمع الانتخاب، الذي باشر أعماله في كَرْپَنْتْراس (Carpentras)، استغرق سنة ونصف سنة. فقد انقسم مجلس الكرادلة إلى ثلاث مجموعات: الإيطاليّون والپروڤنساليّون والغسكونيّون. وفي آخر الأمر، توصّل المجلس إلى انتخاب جاك دُويز (Duèze)، الذي اتّخذ اسم يوحنّا الثاني والعشرين.

(*) Jean-Yves Moy.

الإقامة في أڤينيون

وعد يوحنّا الثاني والعشرون بالعودة إلى رومة، لٰكنّه عمل في الواقع على إطالة المنفى بالاستقرار في أڤينيون. من جهة أخرى، وبالرغم من تقدّمه في السنّ، أراد أن يُصلح الإدارة الحبريّة. وبصفته فرنسيًّا، لم يستطع أن يتجاهل القضايا الفرنسيّة. فعمل على إحلال السلام الذي كان شرطًا أساسيًّا لتنظيم حملة صليبيّة. لٰكنّه دخل في نزاع مع لويس الباڤاريّ (de Bavière)، فقام هٰذا وصرّح بتفوّق الحكم الإمبراطوريّ على الحكم البابويّ، فخلع يوحنّا الثاني والعشرين في ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٣٢٨ وحصل على انتخاب الفرنسسكانيّ نيقولاوس الخامس. فتفاقم الانقسام في إيطاليا على أثر هٰذا الخلاف، واصطدمت كلّ محاولة لإعادة السلطة البابويّة بالعداء الشامل.

وفي هٰذه الظروف، بقي يوحنّا الثاني والعشرون في أڤينيون، مقدّرًا فوائدها الكثيرة، من أمان وهدوء وموقع في قلب العالم المسيحيّ ومفترق للطرق التجاريّة الكبرى. ومع ذٰلك، كان يوحنّا الثاني والعشرون يرجو العودة إلى رومة. ولٰكن، بعد موته، في ٤ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٣٣٤، حوّل خليفته المنفى الموقّت إلى إقامة نهائيّة.

بندكتس الثاني عشر، بابا مُصلح

إنّ بندكتس الثاني عشر، الذي انتُخب بعد انعقاد مجلس الكرادلة بسبعة أيّام، جمع الصفات التي نقصت سلفه. فإنّ ماضيه الرهبانيّ عند السسترشيّين، بالإضافة إلى تنشئة لاهوتيّة جيّدة وخبرة أسقفيّة اكتسبها في پامييه، جعلت من الكردينال جاك فورنييه راعيًا، وبقي على هٰذه الصفة بعد ارتقائه إلى البابويّة. ذٰلك بأنّه باشر إصلاح الجمعيّات الرهبانيّة والإكليرس العلمانيّ، فشجّع تنشئة الإكليريكيّين الفكريّة، واستدرك التجاوزات التي أدخلها سلفه في إدارة شؤون الكنيسة. ومع ذٰلكن فإنّ هٰذا البابا المُصلح، لم يذهب قطّ إلى رومة، كنيسته وكرسيّه الرسوليّ، لا بل باشر، في ١٣٣٦، بناء قصر في مكان مقرّ الأسقف القديم، وبعد ذٰلك بثلاث سنوات، أحضر إلى أڤينيون المحفوظات الحبريّة التي بقيت في أسيزي. أفلا يدلّ هٰذان القراران على أنّ البابا يستقرّ نهائيًّا في ديره المحصّن؟ إنّ تطوّر الأوضاع لم يشجّعه على العودة إلى المدينة الخالدة. فبقي في أڤينيون، حيث توفّي سنة ١٣٤٢.

أڤينيون عاصمة البابويّة

حاول خليفته إقليمنضس السادس أن يجعل من أڤينيون مركز العالم المسيحيّ. ففضّل على الصرح المجرّد من الزخرف، الذي بناه بندكتس الثاني عشر، قصرًا جديدًا عُهد في تنميقه إلى أفضل فنّاني العالم المسيحيّ. وأُعيد تنظيم البلاط البابويّ، فعكس، بأهمّيّته وفخامته وبهائه، عظمة البابويّة، فأصبحت أڤينيون، خلال حبريّة إقليمنضس السادس، مركزًا فنّيًّا وفكريًّا مرموقًا. وحاول البابا أيضًا أن يعيد بإدارته وحدة العالم المسيحيّ، عارضًا عليه مشروعًا كبيرًا هو الحملة الصليبيّة، فأرسل جيش لإنقاذ مملكة أرمينيا الصغرى اللاتينيّة، ثمّ دعا إقليمنضس العالم المسيحيّ كلّه إلى إعداد حرب ضدّ الأتراك، ولٰكن عبثًا.

العالم المسيحيّ في أزمة

يومَ كانت البابويّة تحاول استعادة نفوذها الشامل، قامت مآسٍ واضطرابات هزّت العالم المسيحيّ في العمق. فإنّ حرب المئة سنة أخذت تجتاح فرنسا على وجه ثابت، بشكل مجابهات بين الجيوش وأعمال نهب

وتخريب وممارسات وحشيّة ارتكبتها الفصائل البطّالة في أثناء الهُدَن. وفي إيطاليا، ضرب العنف مملكة صقلّية. وفي روما تزعّم كاتب عدل متهوّس الحركةَ الشعبيّة وطرد أشراف المدينة واستولى على الحكم.

وهناك أيضًا مأساة أفظع، إذ إنّ الطاعون الأسود، الآتي من الشرق، انتشر في أنحاء أوروبّا كلّها، من ١٣٤٨ إلى ١٣٥١. ولقد سبَّب هٰذا الوباء موت ربع سكّان بعض المناطق، لا بل نصفهم أحيانًا. فكانت هناك هوّة رهيبة تفصل بين قلق المسيحيّين واهتمامات البابا إقليمنضس السادس.

محاولة فاشلة

إنتُخب خليفته إينوقنطيوس السادس في كانون الأوّل (ديسمبر) ١٣٥٢، فأخذ يُعدّ العدّة لعودة البابويّة إلى روما. وتخلّى البابا الجديد عن مشاريع سلفه العظيمة، أمام مصاعب الساعة. فكان اهتمامه الأوّل العودة إلى المدينة الخالدة. صحيح أنّ أصواتًا متزايدة كانت تطالب بهٰذا القرار، إلّا أنّ الاضطرابات الرومانيّة الأخيرة والبلبلة التي هزّت العديد من الدول الإيطاليّة كانت عقبات كبرى تحول دون إقامة البابا في روما.

العودة إلى روما

تمّ انتخاب أُوربانس الخامس في أعقاب مجلس كرادلة واجه صعوبات كثيرة. وتردّد البابا الجديد طويلًا قبل أن يغادر أڤينيون. ذٰلك بأنّه كان يطيب له المقام في هٰذه المدينة، حيث واصل تشييد القصر والأسوار التي باشرها أسلافه. وكانت حاشيته من أصل فرنسيّ، فلم تشجّع هٰذا الذهاب. ومع ذٰلك، كان البابا يريد العودة إلى روما حيث مركز أبرشيّته. وفضلًا عن ذٰلك، كان منشغل البال بوضع ممالك الشرق المسيحيّة، لأنّ الأتراك كانوا يهدّدون بتدميرها. وكان يوحنّا الخامس پاليولوغس، أمبراطور بيزنطية، قلقًا هو أيضًا بسبب التقدّم التركيّ، فاستغاث بأوروبّا المسيحيّة، وفكّر في المجيء إلى الغرب للتفاوض في شأن هٰذا التدخّل. فهل كان في إمكان أوربانس الخامس أن يستقبله في أڤينيون؟ لقد كانت روما، المدينة الخالدة التي عاد إليها السلام، أجدر بذٰلك اللقاء.

ففي ٣٠ نيسان (إبريل) ١٣٦٧، غادر أوربانس الخامس أڤينيون، يرافقه قسم من ديوانه، وأبحر في ١٩ أيّار (مايو). وفي ١٦ تشرين الأوّل (أكتوبر)، دخل أوربانس ظافرًا إلى روما وأقام في الڤاتيكان. بقي فيه ثلاث سنوات، وتصالح يوحنّا الخامس پاليولوغس مع البابويّة الرومانيّة التي وعدت، لقاء ذٰلك، بتنظيم حملة صليبيّة. لٰكنّ عودة حرب المئة سنة في ١٣٦٩ حالت دون تنفيذ هٰذه المشاريع وعرّضت للخطر إقامة البابا في روما. وفي ٤ أيلول (سبتمبر) ١٣٧٠، أبحر أوربانس ووصل إلى أڤينيون في ١٧ منه، راجيًا أن يُعيد السلام. لٰكنّه توفّي في ١٩ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٣٧٠.

نهاية المنفى

كان البابا الجديد غريغوريوس الحادي عشر، يعرف روما معرفة جيّدة، لأنّه قضى فيها جزءًا كبيرًا من حياته. هٰذا وإنّ صفاته كدبلوماسيّ أشعرته بأهمّيّة عودة البابويّة النهائيّة إلى روما. من جهة تنظيم الحملة الصليبيّة وتثبيت الاتّفاق الذي عُقد مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة، كان لروما عدّة فوائد، بحكم موقعها وماضيها. لٰكنّ تغيير المكان كان يفترض نفقات كبيرة لا تستطيع خزانة الكنيسة أن تتحمّلها، فضلًا عن أنّ امتداد النزاع الفرنسيّ الإنكليزيّ استأثر بالدبلوماسيّة الحبريّة مدّة عدّة سنوات، حتّى ١٣٧٥، وهي سنة التوصّل إلى هدنة.

وأخيرًا، قرّر غريغوريوس الحادي عشر، في

١٣٧٦، أن يغادر أڤينيون. ورحلة العودة، التي ابتدأت في ١٣ أيلول (سبتمبر) ١٣٧٦، لم تنتهِ إلّا في ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٣٧٧. وفي ذٰلك اليوم، دخل غريغوريوس الحادي عشر روما، وانتهى المنفى إلى بابل.

مَلَكيّة بابويّة

إنّ الإيطاليّين والرومانيّين، الذين كانوا يتأسّفون على غياب البابويّة، شجبوا، بدون تمييز، إقامة البابا على ضفاف نهر الرون (Rhône). ولقد أصبحت أڤينيون، بقلم پترَرخس، «بابل الكافرة، وجهنّم الأحياء، وبؤرة الرذائل، ومقذرة الأرض»... إنّ هٰذا الوصف الحقود، الذي شارك فيه العديد من المعاصرين، يشوّه طبعًا بابويّة أڤينيون، ولا سيّما أنّه يُغفل ما قام به البابوات من إصلاحات هامّة. ومع ذٰلك، لا شكّ في أنّ فكرهم انشغل بالمسائل الماليّة، كما أنّهم فضّلوا مواطنيهم. ولهٰذا الانتقاد الأخير تؤيّده الوقائع تأييدًا واسعًا، فإنّ البابوات السبعة الذين أداروا شؤون الكنيسة، من ١٣٠٥ إلى ١٣٧٨، كانوا كلّهم من أصل فرنسيّ، وبوجه أدقّ، من اللّنغدوك. وكانوا جميعًا متمسّكين بجذورهم الفرنسيّة، يعهدون إلى أعضاء عائلاتهم وإلى بني وطنهم في وظائف إدارة الكنيسة، سواء أكانت هامّة أم لا. فالفرنسيّون سيطروا مثلًا على مجلس الكرادلة، علمًا بأنّ دورهم أصبح متفوّقًا. فما بين ١٣٠٥ و١٣٧٨، عيّنت البابويّة ١٣٤ كردينالًا منهم ١١١ فرنسيًّا (ومن بينهم ٩٥ من اللّنغدوك) و١٤ إيطاليًّا فقط. كما كانت الأفضليّة في اختيار المستخدَمين في الديوان للآتين من الأرض الفرنسيّة. وبابوات أڤينيون، بتفضيلهم عائلاتهم وموطنهم الأصليّ، لم يأتوا جديدًا على الإطلاق، لكن توسُّع البلاط البابويّ نفّر الناس من تلك الممارسة التي كانت تُبعد عن الحكم ثُلثَي العالم المسيحيّ.

قبل استقرار البابويّة في أڤينيون، كان تحت تصرّفها بلاط محدود أي مئتا شخص أو ثلاثمئة. أمّا إقامتها على ضفّة نهر الرون، في قصرَين جديدين، مدّة سبعين سنة، فقد ساعدت على ازدياد أعضاء هٰذا البلاط: فبلغ عدد الأشخاص ما بين خمسمئة وستمئة، على عهد إقليمنضس السادس. وكان الكرادلة أنفسهم يريدون أن يحاطوا بالعلامات الخارجيّة التي تدلّ على قدرتهم. فكانوا يقيمون في المدينة، في قصور تشكّل فيها الحُلل الفاخرة والخدم والكهنة والفنّانون والمعجبون بها بلاطًا صغيرًا على صورة بلاط البابا. وكانت خدمة البابويّة والكرادلة تَشغل نحو ألف شخص، من إكليريكيّين وعلمانيّين، من فرنسيّين وأجانب...

بعد سبعين سنة في المنفى، تحوّلت البابويّة ولا شكّ، وزوّدت نفسها بوسائل فعّالة للحكم. وعزّزت سلطتها على رجال الإكليرس. وبكلمة واحدة، اتّخذت وجه مَلَكيّة حقيقيّة. لٰكنّ بابوات أڤينيون لم يستطيعوا أو لم يُحسنوا استخدام حكمهم لتعزيز إصلاحات دينيّة بالمعنى الحصريّ، لا بل كانوا منشغلين بالمهامّ الزمنيّة أو الإداريّة، فلم يسمعوا التفقّعات التي كانت تشقّق العالم المسيحيّ.

وثيقة

كاترينا السيانيّة إلى پدرو ده لونا

«أبتِ العزيز في المسيح (. . .)، أكتب إليك وفيّ رغبة
أن أراك «عمودًا» لا يتزعزع في بستان الكنيسة،
وأن أراك متجرّدًا من ذٰلك الاعتزاز بالنفس الذي يُضعف كلّ خليقة
عاقلة (. . .). بلغني أنّ الشقاق ينشأ بين مسيح الأرض (البابا)
وتلاميذه (الكرادلة). وهٰذا ما يؤلمني ألمًا لا يوصف، بمجرّد خوفي من البدعة [. . .].
لا تنفصل أبدًا عن رئيسك (أوربانس السادس الذي صوّت له).
وتوسّل إلى مسيح الأرض (أوربانس السادس) لكي يعقد السلام
سريعًا (مع الكرادلة الذين كانوا يعادونه)، لأنّه أمر شاقّ جدًّا أن يحارَب
في داخل الكنيسة وخارجها. واسأله أن يُعدّ لنفسه «أعمدة» صالحة،
بما أنّه أوشك أن يعيّن كرادلة.
ليكونوا أشخاصًا بواسل، لا يخافون الموت،
بل يكونون مستعدّين لتحمّل العذاب في سبيل حبّ الحقّ وإصلاح الكنيسة،
حتّى الموت، ولبذلِ أنفسهم، إن اقتضى الأمر، إكرامًا لله.
وأسفاه! وأسفاه! لا تُضِع الوقت، فلا ينتظر،
لاستعمال الدواء، أن يسقط حجر على رأسه (. . .).
أسألك أن تتوسّل إلى مسيح الأرض (أوربانس السادس) وإلى الكرادلة
أن يعقدوا السلام فورًا، ويستخدموا لذٰلك جميع الوسائل الممكنة،
ليُكرموا الله ويصلحوا الكنيسة المقدّسة ويسكّنوا عثار الانقسام.
وأنت تقوَّ في الفضيلة بمعاشرة الأشخاص الفاضلين.
قاوم الظلمات وابقَ في النور».

(كاترينا السيانيّة، رسالة كتبتها بعد انتخاب أوربانس السادس،
بعد أن انفجر الخلاف بين البابا والكرادلة)

الفصل الثالث

البابا أم المجمع؟

مقابلة مع إيف كونغار(*)

كيف وجدت الكنيسة نفسها ذات يوم وعلى رأسها بابوان؟

بطريقة عرضيّة تمامًا. توفّي غريغوريوس الحادي عشر سنة ١٣٧٨، بعد أن «أعاد رومة إلى رومة»، وكان لا بدّ من انتخاب بابا جديد. لٰكنّ مجلس الكرادلة كان منقسمًا. كان يضمّ أربعة إيطاليّين وأحد عشر فرنسيًّا وإسبانيًّا واحدًا، پدرو ده لونا. وتمّ الانتخاب في أجواء مضطربة، إذ كانوا يسمعون في الخارج زعيق الجمع الرومانيّ الذي يطالب بانتخاب بابا إيطاليّ. وبعد الكثير من المناقشات، اتّفق الكرادلة على اسم برتلماوس پرنيانو (Prignano)، رئيس أساقفة باري، فأصبح بابا باسم أوربانس السادس. في الظاهر، كان انتخابه صحيحًا تمامًا.

لٰكنّ أوربانس السادس سرعان ما حيّر الديوان الرومانيّ بمبالغاته وغرائب طبعه. كان يتذرّع بوجوب إصلاح الكنيسة ووضع حدّ للترف الذي كان الكرادلة يعيشون فيه، فيشتم، بدون اعتبار، الكرادلة والسفراء وجميع أنواع الزوّار. فعمَّ الذهول. وأخذ أعضاء مجلس الكرادلة، الذين ندموا على اختيارهم، يبتعدون عنه شيئًا فشيئًا. فغادروا رومة، زاعمين أنّ انتخاب أوربانس السادس تمَّ في ظروف تجعله غير صحيح، وانتخبوا بابا جديدًا اتّخذ اسم إقليمنضس السابع.

فتمزّق العالم المسيحيّ إلى كتلتَين متنافستَين، وكان من الصعب أن يُعرف أيٌّ من البابوَين كان شرعيًّا. وهناك قدّيسون حقيقيّون في كلّ من الطرفين: كاترينا السيانيّة إلى جانب أوربانس السادس، وڤنْسان (منصور) فيريبه (Férier) إلى جانب إقليمنضس السابع. أمّا مختلف البلدان، فقد اختارت باباها لأسباب غير بعيدة عن السياسة. . .

فما السبيل إلى الخروج من ذٰلك الوضع المأسويّ؟

بدا الصراع المسلّح طريقًا مسدودًا. فراح الجميع يبحثون عن حلول في كلّ مكان، وبخاصّة في باريس حيث كان لاهوتيّو السوربون يمارسون نوعًا من السلطة التعليميّة في العالم المسيحيّ. وفي الواقع، رأى أستاذان ألمانيّان من جامعة باريس أنّ الحلّ الوحيد هو في عقد مجمع. ووافقت هٰذه الجامعة على هٰذا العرض. ولكن، مَن الذي سيدعو إلى عقد المجمع، علمًا بأنّ هناك بابوَين متنافسَين؟ سلّم رجال القانون بأنّه، في حالة ضرورة قصوى، يجوز للكرادلة أن يوجّهوا الدعوة، لا بل يجوز ذٰلك للأمبراطور، بحكم طابع وظيفته المقدّس.

وكيف تُبرَّر وظيفة الإمبراطور المحتملة هٰذه؟

بفكرة قديمة جدًّا، وهي فكرة النيابة بين وظيفتي البابا والإمبراطور. كان رئيس الإمبراطوريّة المقدّسة الرومانيّة الجرمانيّة يُنتخَب أوّلًا ملك جرمانيا، ثمّ يتوّجه البابا إمبراطورًا. وهٰذا التتويج هو الذي يجعل منه إمبراطورًا ويمنحه وظيفة توليه حماية الكنيسة الرومانيّة. وكان رجال القانون يرون أنّه، في حالة عجز الإمبراطور – لأيّ سبب كان: وفاة أو جنون أو أسر – يتوجّب على البابا أن ينوب عنه، وبالعكس في حالة عجز البابا.

(*) Yves Congar، لاهوتيّ.

ومَن في آخر الأمر دعا إلى عقد المجمع؟

إنّ كرادلة الطرفين دعوا إلى عقد مجمع أوّل في بيزا سنة ١٤٠٩، أدّى إلى تفاقم الأزمة، بإقامة بابا ثالث، هو إسكندر الخامس، ما لبث أن خلفه يوحنّا الثالث والعشرون.

عندئذٍ قبض الإمبراطور على زمام الأمر ودعا إلى عقد مجمع في قُسطانس. وكان هناك ثلاثة بابوات، وكان كلّ منهم يدَّعي أنّه البابا الشرعيّ، وأنّه عيَّن كرادلة واتَّخذ بعض القرارات. وفي هٰذا الإطار، لم يَعُد البابوات يُؤخذون بعين الاعتبار، لأنّ الحقيقة الثابتة والعميقة هي الكنيسة، التي «رأسها» المسيح. بقي للّاهوتيّين أن يستخلصوا نتائج هٰذا الواقع: أين تكون الكنيسة حين يكون البابا عاجزًا؟ فهي إمّا مشتّتة في العالم المسيحيّ كلّه، وإمّا مجتمعة في مجمع. وبناءً على ذٰلك فالذي يمثّلها هو المجمع.

وهل حضر البابوات المجمع؟

حضره يوحنّا الثالث والعشرون وحده، ظنًّا منه أنّه سيُثَبَّت في منصبه. لٰكنّ المناقشات لم تَدُرْ لصالحه. فأقرَّ المجمع أنّ السبيل الوحيد إلى وضع حدّ للانقسام هو الحصول على استقالة البابوات الثلاثة. ولٰكنّ يوحنّا الثالث والعشرين، عند سماعه هٰذا، هرب في ٢٠ آذار (مارس) ١٤١٥ وابتعد ٨٠ كلم عن قُسطانس. وفي ٢٣ آذار (مارس)، ألقى اللاهوتيّ جرسون عظة أكّد فيها تفوّق المجمع على البابا، فقال: «إنّ الكنيسة، أو المجمع العامّ الذي يمثّلها، هي القاعدة التي تركها المسيح لنا، وهي بإدارة الروح القدس، حتّى إنّ كلّ إنسان، حتّى ولو كان بابا، ملزم بالإصغاء إليها والخضوع لها، وإلّا كان وثنيًّا وعشّارًا» (متّى ١٨/ ١٧).

لٰكنّ حضور البابا كان ضمانًا لصحّة المجمع. فهل له سلطة في غياب البابا؟ إنّ أكثريّة آباء المجمع أعلنت موقفها بالإيجاب، في حين رفضت الأقلّيّة وجهة النظر هٰذه. وفي ٦ نيسان (إبريل)، اتّخذوا قرارًا يعلن أنّ المجمع «الذي يمثّل الكنيسة الجامعة، يستمدّ سلطته مباشرة من الله»، وأنّ كلّ إنسان، حتّى البابا، عليه أن يُطيعه في كلّ ما يختصّ بالإيمان وتوقّف الانشقاق وإصلاح الكنيسة. وهٰذا موقف يذهب إلى أبعد بكثير من التقاليد القانونيّة السابقة حول تفوّق المجمع في حالة عجز البابا، بسبب البدعة أو الجرم المعلَن أو الانتخاب المشكوك فيه.

وبعد ذٰلك، قام المجمع بعزل البابوات الثلاثة. وقبل انتخاب بابا جديد، أصدر المجمع قرارًا آخَر يُعلن أنّ على البابا أن يعقد مجمعًا في ١٤٢٣ ومجمعًا آخر في ١٤٣٠، ثمّ مجمعًا كلّ عشر سنوات. فتكون الفكرة السائدة أنّ المجمع يكون عنصر أمان في إدارة شؤون الكنيسة ويراقب أعمال البابا.

ثمّ اجتمع الكرادلة في مجلس انتخاب يضمّ ستّة ممثّلين من كلّ أمّة وانتخبوا مرتينس الخامس، واعتبره الجميع البابا الشرعيّ. هٰذا وأنّ شرعيّته كانت إحدى الحجج التي تقدّم بها اللاهوتيّون لتأكيد شرعيّة القرارات المتّخذة لصالح المجمع في قسطانس. فإن لم تكن صحيحة، لم يكن انتخاب مرتينس الخامس صحيحًا.

وهل احترم مرتينس الخامس برمجة المجامع التي فُرضت عليه؟

تمامًا، فقد عقد مجمعًا في ١٤٢٣، ولكنّه توفّي بعد أن دعا إلى عقد مجمع في ١٤٣١ وقبل انعقاده. وخلفه أوجينيوس الرابع، الذي وجد نفسه أمام مجمع قليل الفعّاليّة، فأراد أن يحلّه، لٰكنّ المجمع أجبر البابا على إلغاء براءات الحلّ. في ١٤٣٦، وجَّه البابا إلى ملوك العالم المسيحيّ رسالة يذكّر فيها بمصدر سلطته الإلهيّ وينبّههم إلى الخطر الذي تتعرّض له الكنيسة بسبب القضايا المؤيّدة للمجمع. وفي السنة التالية، قرَّر نقل المجمع إلى فِرَّارِه (Ferrare)، ثمّ إلى فلورنسا، التي قَبِلَ الأرثوذكس أن يذهبوا إليها للتفاوض في شأن التوحيد. لٰكنّ أكثريّة المجمع رفضت وعزلت البابا وأقامت مكانه فيلكس الخامس.

أمّا أوجينيوس الرابع، فكان قويًّا بالسند الذي طلبه

منه إمبراطور القسطنطينيّة أمام الخطر التركيّ، وقويًّا بالنجاح الذي يمثّله إصدار قرار التوحيد مع اليونانيّين في مجمع فلورنسا (٥ تمّوز (يوليو) ١٤٣٩). وإنّها لمفارقة حقًّا أن يكون الأرثوذكس هم الذين عزّزوا السلطة البابويّة، باعترافهم بضرورة التوجُّه إلى البابا للتفاوض مع الكنيسة الكاثوليكيّة. أمّا فيلكس الخامس، فإنّه لم ينقطع عن تعيين الكرادلة واتّخاذ القرارات، ولٰكنّه فَقَدَ كلّ سند ثابت من أيّ جهة، فاستقال في ١٤٤٩.

إنتهى الأمر إذًا بانتصار البابويّة. فما هي أهمّيّة القرار الذي اتّخذه مجمع قسطانس سنة ١٤١٥ وأعلن فيه أنّ كلّ إنسان، حتّى البابا نفسه، يخضع للمجمع؟

أرى شخصيًّا أنّ هٰذا القرار ليس له قيمة عقائديّة، بل قيمة ظرفيّة: كان من واجب المجمع أن يواجه وضعًا خطِرًا، ويُصلح الكنيسة، فتدارك هٰذا الوضع. وهٰذا ما تدلّ عليه، على ما يبدو، الألفاظ المستعملة في مقدّمة القرار: «للتوصّل، بمزيد من السهولة والأمان والحرّيّة، إلى توحيد كنيسة الله وإصلاحها». فلو كنّا أمام تحديد عقائديّ، لما ابتدأ على هٰذا النحو.

وهل تُطرح هٰذه المسألة في أيّامنا؟

لا، فإنّ تأكيد السلطة البابويّة ثابت ودقيق ومسلَّم به في الكنيسة الكاثوليكيّة، حتّى إنّ المسألة لا تُطرح.

أَوَلَم يأتِ المجمع الڤاتيكانيّ الثاني بشيء جديد؟

كان المجمع الڤاتيكانيّ الأوّل قد أثبت السلطة البابويّة من جانب واحد، ولقد أضفى بيوس التاسع ولاون الثالث عشر وبيوس العاشر وبيوس الحادي عشر وبيوس الثاني عشر على وظيفة البابا نفوذًا وتفوّقًا كبيرًا حتّى ساد الانطباع بأنّ الأساقفة ليسوا إلّا امتدادًا لصوت البابا. فأراد المجمع الڤاتيكانيّ الثاني أن يأتي بثقل موازن لتلك السلطة، ولٰكن، كما أعلن بولس السادس في الخطاب الذي افتتح به جلسة المجمع الثانية، إذا صحّ أنّ المجمع الڤاتيكانيّ الثاني لم يُنكر ما أثبته المجمع الأوّل، فإنّه أعاد إليه التوازن، لأنّ الجماعيّة تفترض حضور البابا على رأس مجلس الأساقفة. لٰكنّها تذكّر بأنّ البابا ليس حاكمًا مطلقًا فوق الكنيسة، بل هو في الكنيسة.

المجامع الكبرى

التاريخ	المكان	المشاكل المطروحة	الأعمال الأساسيّة
١. المجامع المسكونيّة الأولى: المسيحانيّة			
٣٢٥	نيقية ١	تعاليم آريوس	• وضع قانون الإيمان النيقاويّ
			• المسيحانيّة: الابن بالنسبة إلى الآب
٣٨١	قسطنطينيّة ١	أفكار مَقدونيوس	• التعليم في ألوهيّة الروح القدس
٤٣١	أفسس	أفكار نسطور	• مريم هي أمّ الله: تحديدات مسيحانيّة
٤٥١	خلقيدونية	المونوفيزيّة	• المسيح: شخص واحد وطبيعتان
٥٥٣	قسطنطينيّة ٢	«الفصول الثلاثة»	
٦٨٠	قسطنطينيّة ٣	المونوتيليّة	• تحديدات مسيحانيّة
٧٨٧	نيقية ٢	محطّمو الإيقونات	• فائدة إكرام الإيقونات
٢. مجامع الغرب العامّة: حياة الكنيسة			
١١٢٣	لاتران ١	الخلافات في التعيينات	
١١٣٩	لاتران ٢		
١١٧٩	لاتران ٣		• طرق انتخاب البابا
١٢١٥	لاتران ٤	مذهب الكتار	• الحكم على الكتار
			• تعليم في الإفخارستيّا
			• واجب الاعتراف والتناول مرّة في السنة
١٢٤٥	ليون ١	مكانة رهبانيّات الصدقة	
١٢٧٤	ليون ٢	الاتّحاد بالشرق	• إقرار انتخاب البابا في مجلس كرادلة
		الحملة الصليبيّة	
١٣١١	ڤيينّا	الخلاف في الفقر	• قرارات الإصلاح
٣. أزمة الفكرة المجمعيّة			
١٤١٤	قسطانس	وضع حدّ للانشقاق الكبير	• أمر بتعيين بابا جديد
			• قرّر تفوّق المجمع على البابا
			• الحكم على جان هوس
١٤٣١	بال، فرّاره، فلورنسا	الفكرة المجمعيّة	• الاتّحاد باليونانيّين
١٥١٢	لاتران ٥	الحكم على مجمع بيزا المنشقّ	• قرارات في الإصلاح
٤. المجامع الكاثوليكيّة المعاصرة الكبرى			
١٥٤٥	تْرِنتو	الإصلاح البروتستانتيّ	• العلاقات بين الكتاب المقدّس والتقليد
			• حدّد التعليم في القدّاس والأسرار
			• قرارات في الإصلاح
١٨٦٩	الڤاتيكان ١	الليبراليّة والإلحاد	• تحديد الإيمان الكاثوليكيّ
		نهاية الدول الحبريّة الوشيكة	• تحديد عصمة البابا
١٩٦٢–٦٥	الڤاتيكان ٢	مشاكل تطرحها الحضارة العصريّة	• تصريح عن الحرّيّة الدينيّة، والأديان غير المسيحيّة، وقرار في الحركة المسكونيّة
			• دستور في الكنيسة
			• إصلاحات مختلفة

الفصل الرابع

غليوم أُوكام

بقلم جاك پول(*)

وُلد أوكام (G. d'Occam) في بريطانيا العظمى، حوالى السنة ١٢٩٠. وارتدى اللباس الفرنسسكانيّ في أوكسفورد حيث أتمَّ دروسه. لا نعرف إلّا القليل عن أوّل عهده، وهو أنّه أحرز درجة «حامل بكالوريا» سنة ١٣٢٣ (من الراجح أنّه لم يكن قطّ دكتورًا في اللاهوت)، وفي تلك الأيّام رُفعت دعوى عليه من قبل عميد جامعة أكسفورد، إذ إنّ بعض وجوه تعليمه كانت غير تقليديّة، فكانت تثير القلق. وكان إذ ذاك في الثالثة والثلاثين من عمره.

استُدعي إلى أڤينيون

بعد ١٣٢٣، ذهب إلى أڤينيون ليبرِّئ ساحته من الاتّهامات الموجَّهة إلى تعليمه. وبقي في أڤينيون، على عهد البابا يوحنّا الثاني والعشرين، مدّة أربع سنوات. فاكتشف هناك أمورًا وجَّهت حياته توجيهًا نهائيًّا. ذٰلك بأنّه خلال إقامته في دير الفرنسِسكان في أڤينيون، اقتنع، هو وبعض إخوانه، ومنهم الرئيس العامّ، بالطابع الهرطوقيّ التي اتّسمت به براءات يوحنّا الثاني والعشرين، في شأن الفقر الإنجيليّ. وفي ١٣٢٧، هرب من أڤينيون، هو والرئيس العامّ، والتحق بعدوّ البابا، الإمبراطور لويس الباڤاريّ.

وبعد هٰذا الهرب، بقي غليوم في حاشية الإمبراطور. ومع أنّه كان فرنسسكانيًّا، أصبح مجادِلًا ومستشارًا، في الشؤون الدينيّة، لأمبراطور كان من أنصار الأباطرة الجرمانيّين. وحتّى نهاية حياته، لم ينقطع عن شنّ محاربة كلاميّة على يوحنّا الثاني والعشرين، ثمّ على خلفائه. وتوفّي في سنّ الستّين، يوم أوشك أن يتصالح مع الكنيسة، على ما يبدو. ولذٰلك، تظهر حياة هٰذا الفرنسِسكانيّ في وجوه مختلفة كلّ الاختلاف: فيلسوف ولاهوتيّ في أوكسفورد قبل دعوى أڤينيون، ومسيحيّ في أزمة حين اكتشف «بدعة» البابا، ومجادل في خدمة عدوّ البابويّة. إنّها حياة تشبه، في كلّ من هٰذه النقاط، حياة رجال لامعين في زمنه، كحياة زميله كوردُلييه (Cordelier) ودونس سكوت (Duns Scot) اللذين جدَّدا في العمق الفلسفة واللاهوت، وحياة هٰذا الإيطاليّ أو ذاك، كمرسيل البدوانيّ (Marsile)، الذي تهجَّم على حكم البابوات الزمنيّ وحكم الكنيسة الروحيّ. لقد عاش في عالمَين، العالم السياسيّ والعالم الفكريّ، وكان نفوذه حاسمًا في العالم الفكريّ. فإنّه أدخل شكًّا جذريًّا في الفكر المسيحيّ، بتدميره جميع إمكانات التحليل الفلسفيّ في التماس وجه الله.

الأزمة اللاهوتيّة في نهاية القرن الثالث عشر

منذ فجر المسيحيّة، اعترف آباء الكنيسة بشرعيّة أنوار العقل لمعرفة الله. ولقد استوعبوا، في إعداد الفلسفة واللاهوت، أنظمةَ التفكير الوثنيّة. فلم يرد القدّيس أوغسطينس ولا ريشار ده سان ڤكتور أو توما

(*) Jacques Paul، أستاذ مساعد في جامعة پروڤنس.

الأكوينيّ أن يحرموا أنفسهم من إسهام كبار الفلاسفة اليونانيّين. والحال أنّ هٰذا التقليد الطويل كان موضع اتّهام، حين شجب أسقف باريس، إتيان تَمپييه (Tempier)، في ١٢٧٧، سلسلة من القضايا الفلسفيّة واللاهوتيّة التي كانت تُدرَّس في جامعة باريس. لا بل لم يرحم الشجب بعض وجوه تعليم اللاهوتيّ الدومِنيكيّ الكبير، الأخ توما الأكوينيّ.

كان أسقف باريس يخشى، إن أُخذ بكثير من الفلسفات غير المسيحيّة، أن يُدخل أولٰئك المعلّمون المذهب الطبيعيّ في صميم الفكر المسيحيّ. أفلا يعملون على تديّن الفكر المسيحيّ، بحجّة الإعجاب بجمال النظام الطبيعيّ وغناه، وبداعي استخدام مقولات أرسطو في الخطاب اللاهوتيّ؟ وهل الإله، الذي نشأ عن تأمُّلاتهم النظريّة، ما زال إله الأنبياء ويسوع المسيح والرسل؟ وبكلمة واحدة، هل تدخُّل البعد العقليّ بجميع نتائجه في اللاهوت أمر مرغوب فيه؟ لم يعتقد أسقف باريس بذٰلك، وشاركه في الرأي العديد من اللاهوتيّين.

سيّد الشكّ

إنّ الإدانة التي صدرت في باريس كان لها انعكاس واسع. فإنّ رئيس أساقفة كَنتربري انتقد القضايا نفسها. وقد أسهمت تلك القرارات في إعادة توجيه الفلسفة واللاهوت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر بوجه حاسم. فبعد أن دُعي اللاهوتيّون إلى التفكير «بطريقة مسيحيّة»، أخذوا يقلّلون من استخدام الفلسفة العقلانيّة ويُكثرون من الاستناد إلى تقليد الآباء ومثال القدّيسين.

وفي هٰذا الاتّجاه سارت أبحاث دونس سكوت وغليوم أوكام. وهٰذه الطريقة الجديدة كانت سهلة في نظرهم بقدر ما كانوا من الإنكليز وينتمون إلى الرهبانيّة الفرنسِسكانيّة. وفي أوكسفورد، لم ينقطع قطّ الميل إلى الملموس وإلى العلوم الطبيعيّة، وهٰذا ما تدلّ عليه مؤلّفات القرن الثالث عشر. وكان الفرنسِسكان، من جهتهم، يحذرون من لاهوت يبدو أنّه يُغلق على الله في تحديدات عقليّة. فإنّ إله الإخوة الأصغرين كان أقرب إلى القلب، وأكبر من أن يدركه العقل البشريّ تمامًا. فلم يكن دونس سكوت وأوكام ليُغرَيا بتركيبة توما الأكوينيّ اللاهوتيّة الجميلة، بعد أن شُوّهت سمعتها بسبب إدانة ١٢٧٧. وكان لكليهما روح نقديّة حيال توما الأكوينيّ وشعور بأنّهما يتفوّقان عليه.

فإنّ غليوم أوكام، من جهته، أضرم ثانيةً خلافًا قديمًا عرفه أهل الاختصاص باسم «الخلاف حول الكلّيّات». وهٰذه المناظرة كانت تدور على مصدر وطبيعة المفاهيم العامّة التي يستخدمها الفلاسفة واللاهوتيّون لمحاولة إدراك ما للأشياء والكائنات من طبيعة عميقة.

وكان هناك معسكران متضاربان: فمنهم مَن يقول بأنّ تلك «الكلّيّات» لا تدلّ على حقيقة فعليّة (فعلى سبيل المثال، للمفهوم «إنسان» أو «طبيعة بشريّة» حقيقة تحدّد وتفسّر هٰذا أو ذاك الإنسان الخاصّ، بطرس أو بولس). ومنهم مَن يقول بأنّ «الكلّيّات» ليست سوى ألفاظ (فلا وجود إلّا لأفراد، كبطرس أو بولس، أفراد واقعيّين لا يجوز الكلام عليهم إلّا بوجه واقعيّ وفرديّ، لا بواسطة تلك المفاهيم العامّة). فكان أوكام يتهكّم قائلًا: ماذا يُقال، حين يدور الكلام على «الطبيعة» البشريّة، وعلى «الطبيعة» الإلٰهيّة، حين يقال، على سبيل المثال، إنّ الإنسان حيوان ناطق؟ وماذا يقال، حين تُطبَّق على الله، بالقياس، مفاهيم مقتبسة من الاختبار البشريّ؟ وأيّ ثقة تُنسب إلى البراهين عن وجود الله، التي هي ألعاب فكرٍ وهميّة؟ وما هو ذٰلك الإله «المحرِّك الأوّل» للحركة و«المنسّق الأعلى» للنظام، اللذَين نلاحظهما في الطبيعة... بالنظر إلى الإله الثالوث؟

ففي نظر أوكام و«الاسميّين» (بهٰذه الكلمة يُدلّ على أنصار هٰذا النظام الفلسفيّ)، ليست جميع تلك الأبحاث التجريديّة سوى تركيبات كلام، وكلمات لا أساس لها في الواقع. والعلم الذي يستخدم هٰذه المفاهيم العامّة والمجرّدة – الميتافيزيقا – هو علم

باطل. «إنّ الإله الذي يدّعي البحث فيه ليس هو إلّا أشمل الكلّيّات، أي أنّه مفهوم وُضع اصطناعيًّا، وهو خالٍ من كلّ مضمون إلٰهيّ حقًّا. وعن الله الحقيقيّ، لا يستطيع الفكر البشريّ بحدّ ذاته، لعجزه عن الإدراك المباشَر والحدسيّ، أن يُثبت شيئًا، لا صفاته وحتّى لا وجوده» (فرنسيس رَبّ). والعالم، كما يتصوّره أوكام، هو مجموعة أفراد وأشياء خاصّة تتجانب، ولا يمكن أو يكاد لا يمكن أن يُقال فيها شيء. والعقل البشريّ يستطيع أن يلاحظ أمرًا خاصًّا أو عمل كائن في كائن آخر، شرط أن يتّضح له اتّضاحًا اختباريًّا. إنّ مثل هٰذا المفهوم يبني المعرفة الاختباريّة، لٰكنّه يقضي نهائيًّا على كلّ فلسفة تجتهد في قيادة العالم إلى الله.

> **غليوم أوكام ومكان العلمانيّين**
>
> «على الصعيد اللاهوتيّ، كان نظام غليوم أوكام (١٢٧٠-١٣٤٧) أسطع تعبير عن تلك الرغبة في التحرّر. كان الفرنسِسكانيّ الإنكليزيّ يصرّح بأنّ العقل عاجز عن إدراك إلٰه يمكّن الوحي وحده من الاقتراب إليه – من بعيد جدًّا على كلّ حال. فكان هناك مجالان منفصلان انفصالًا مطلقًا: مجال الإلٰهيّ، حيث لا يدخل العقل، ومجال الظواهر الأرضيّة القابلة للعلم. فالأوّل لا يُستقصى إلّا باللاهوت، لٰكنّ الثاني يجب أن يتمتّع بالاستقلاليّة، وبالتالي أن يكون في مأمن من تفتيش الكنيسة. ولذٰلك فإنّ الإنسان ليس صورة الله، الذي هو حُرّ ولا يُدرك. وهٰكذا، كان غليوم يشكّك في أسس الكاتدرائيّة الفكريّة المتكاملة التي بناها القدّيس توما الأكوينيّ. فقد أشاد توما بالاتّفاق بين العقل والوحي. أمّا غليوم فكان يُبطل الانتقال من الواحد إلى الآخر. ويضع الله في عالم بعيد، ويحاول توسيع حدود عالم بشريّ مستقلّ. وهل يعني ذٰلك أنّه كان يتصوّر توزيعًا وديًّا بين المجالين؟ في مجتمع يحافظ فيه كلّ عمل على معنى دينيّ، كان غليوم أوكام يريد، في الواقع، أن يوسّع عمدًا مكان العلمانيّين في الكنيسة نفسها».
>
> (جان دِيلُومو (Delumeau)، **نشأة الإصلاح وإثباته**، ١٩٧٣، ص ٦٠)

نشأة النزعة الإيمانيّة

بعد التفكير، نرى أنّ مذهب أوكام له وجه غريب. فلأنّه دقيق حتّى التصلّب في مجال المعرفة الاختباريّة والنقد المنطقيّ، نرى أنّه يشجّع الموقف المتطرّف في مجال الإيمان، إذ إنّ الإدراك يتخلّى عن ممارسة نشاطه في تقصّي مضمون الوحي بطريقة عقلانيّة. إنّ أوكام وأنصاره يستسلمون، بدون انتقاد، لأقوال الكتاب المقدّس وشروح آباء الكنيسة، على مثال القدّيسين. وبصفتهم رجال زمن متديّن، لا تُفقدهم روحهم النقديّة الإيمان، كما يجري في أيّامنا، انطلاقًا من الافتراضات السابقة نفسها. وهم يستطيعون، في الوقت نفسه، أن يكونوا دقيقين جدًّا في تقصّي العالم الملموس، فيشجّعوا نموّ الروح العلميّ، وأن يذهبوا إلى الله كالمؤمنين المتواضعين. إنّه لموقف غريب نجده أحيانًا عند المسيحيّين في أيّامنا.

تأثير أوكام

إنّ نتائج مذهب أوكام كانت حاسمة. فإنّ اجتهاد الفكر المسيحيّ، الذي أقدم عليه أفضل المفكّرين في القرن السابق، قُضي عليه. والإيمان الذي يبحث عن الإدراك، مثال أنصار توما الأكوينيّ، لم يعد رائجًا.

لقد قام انفصال تامّ بين الفلسفة واللاهوت. وأصبحت مهمّة اللاهوت العودة إلى أقوال الكتاب المقدّس وتقليد الكنيسة التي خرجت سلطتها التعليميّة معزَّزة، إذ إنّ فعل الإيمان لم يعد يحتاج إلّا إلى الثقة بتعليمها. ولٰكنّ تلاميذ أوكام كانوا أقلّ تحفّظًا بعد موته. فإنّهم انصرفوا إلى تفكير محتمل في الله يؤدّي إلى قضايا غير معقولة. بما أنّ الله ليس في متناول الإدراك البشريّ، وبما أنّنا نستطيع أن ننسب إليه الأسباب

البشريّة، فبإمكاننا أن ننسب إليه جميع التقلّبات: فقد يقرّر أنّ ما هو خير ذات يوم يصبح شرًّا في الغد - والعكس بالعكس. وقد يفرض أن يبغضه جميع الناس. وبكلمة واحدة، بما أنّ مفهوم «الطبيعة» البشريّة لا أساس له، فلا يمكن أن تكون هناك أخلاقيّة «طبيعيّة»: بل هو أخلاقيّ كلّ ما يقرّره الله وتعلّمه الكنيسة.

كان تأثير أوكام كبيرًا جدًّا. فإنّه، عَبرَ ندوات تلاميذه الصغيرة، انتشر سريعًا في الجامعات الكبرى: فمنذ ١٣٣٩-١٣٤٠، كان مذهب أوكام نشيطًا في الأوساط الفكريّة الباريسيّة. وأدّى، في أشكال ملطّفة، إلى ارتيابيّة لبقة ومثقّفة. وأصبح الله «مرادفًا لعدم يقين ولم يعد قياس كلّ شيء... وبالتالي، لم يعد العقل قادرًا على مساندة الاعتقاد أو تثبيته، بل لا يسع الاعتقاد إلّا أن يتخلّى عن حقل النقاش، مُفسحًا المجال للأمر الواقع، أو أن يخضع للارتياب الذي كان يتحكّم في الحقل المحسوس كلّه» (پول ڤيغو (Vigaux)).

وبما أنّ الأبحاث النظريّة اللاهوتيّة لم يعد لها أيّ موضوع، فقد تحوّل المفكّرون المسيحيّون إلى مهمّات عمليّة، كالوعظ وتعليم الأخلاق ودرس الكتاب المقدّس. وانصرف جرسون، عميد جامعة باريس، إلى الوعظ كلّ أحد في إحدى الرعايا. كان مفكّرًا كبيرًا، فلم يتخلّ عن كلّ معرفة عقليّة، بل وجّه أبحاثه في اتّجاه لاهوت رعويّ. ونظّم تمارين خاصّة بالتعليم المسيحيّ، من شأنها أن تنوّر الوضعاء الذين ينتمي إليهم بجذوره الاجتماعيّة. وأخذ يهتمّ أيضًا بتنشئة «الكهنة المساكين» ويحرّر من أجلهم كتيّبات بسيطة جدًّا تتعلّق بأمور الإيمان والأخلاق الجوهريّة. ويدهشنا أن نلاحظ هنا بعض الشبه بين تلك الحقبة من تاريخ الكنيسة وزمننا: ففي حين يتخلّى العديد من اللاهوتيّين، في نوع من معاداة الميل إلى التفكير، عن ممارسة اللاهوت النظريّ، نشاهد ازدهار الاعتبارات «العمليّة».

وفي الوقت نفسه، كانت التيّارات التصوّفيّة تنتشر. ولٰكن، في حين كان التصوّف في مطلع القرن الرابع عشر، عند إكّارت (Eckart)، مركّبًا على اللاهوت، أصبح الآن مزيجًا من الحَدْس والعاطفيّة والاختبار الحسّيّ غير المنتقَد. وفي ١٤٤٩، دافع الكردينال ده كوس (de Cues) عن «الجهل العلّامة»، الموجَّه ضدّ «الشيعة الأرسطاليسيّة». فكتب: «لو نبذوا (اللاهوتيّون الذين يستندون إلى أرسطو) وتقدّموا نحو القِمم، لشاهدنا معجزة حقيقيّة، واهتداءً دينيًّا حقيقيًّا... فهناك فقط أستعيد قواي بفرح، في نوع من الغذاء الإلٰهيّ، بقدر ما يشاء الله، مستخدمًا «الجهل العلّامة» وطامحًا بلا انقطاع إلى التمتّع بتلك الحياة التي لا ألمحها الآن إلّا من خلال الصور البعيدة، والتي أجتهد كلّ يوم في الاقتراب منها. عسى الله الذي نتشوّق إلى رؤيته بشدّة ونباركه للأبد، أن يهب لنا أن نصل إليها، بعد أن نتخلّص من هٰذه الدنيا. آمين».

فليس المقصود أن نعرف الله بقدر ما هو أن نتمتّع به! **والاقتداء بالمسيح**، الذي كان الكتاب المفضّل عند أجيال من المسيحيّين الأتقياء، يدعو بحرارة إلى ذٰلك التيّار التصوّفيّ والمعادي للمذهب الفكريّ: «يقول الحكيم: إنّ العديد من الناس يتعبون ويتعذّبون لاكتساب العلم، أما أنا فرأيتُ أنّ هٰذا أيضًا هو باطل، وحزن للروح. ماذا يفيدك أن تطّلع على أمور هٰذه الدنيا، بعد زوال هٰذه الدنيا؟ ففي اليوم الأخير، لن تُسأل ماذا عرفت، بل ماذا عملت، ولن يكون علم في الجحيم التي تُسرع إليها. فكُفَّ عن بذل جهد باطل».

لقد قرب الوقت الذي سيضع لوثر فيه تعليمه حول الخلاص بالإيمان المجرَّد. بما أنّ الله لا يُدركه العقل، وحرّ على الإطلاق في أحكامه، وبما أنّه ليس هناك صلة بين الإيمان والإدراك، وبين النعمة والطبيعة، فكيف لا نبحث، في جهة الله وحده، عن النعمة التي تخلّص؟ إنّ التفاؤل التوماويّ الجميل، الذي يجعل من الإنسان شريكًا فاعلًا لله في عمل الخلاص، قُضي عليه. يبقى أنّ انتظار النعمة من الإيمان المجرَّد هو الطريقة الوحيدة للتخلّص من عدم اليقين الجذريّ الذي وَضع فيه أوكام وتلاميذه المفكّرين المسيحيّين في زمنهم، ومن خلالهم، الشعب المسيحيّ بأسره.

الفصل الخامس

التقوى عند الشعب المسيحيّ

بقلم كرِسْتين پِلِّسترَندي[*]

أيّتها العذراء الهادئة في الفنّ الروماندي، على ركبتَيك تقدّمين ابنك لصلوات الحُجّاج. ويا سيّدة العصر الغوطيّ، إنّك تبتسمين للطفل الذي تحملينه على خصرك. ويا أيّتها الأمّ الحزينة في القرن الرابع عشر، عند قدم الصليب، تحملين حزن جميع المؤمنين... أمام هٰذه الصورة المتألّمة تتوقّف أنظارنا: فإنّها ترمز إلى إيمان يُعاش عَبرَ ألم شعبها.

«ذهب جمال فرنسا كلّه... إنّ فرنسا المسكينة ما زالت تئنّ وتبكي، من دون أن يعزّيها أحد، في حين يطلب الشعب خبزه... وآأسفاه!، أيّها السيّد، انظر إلى حزن فرنسا المسكينة، فإنّ الأعداء وحتّى ذويك يعكّرون صفوها...». هناك حرب أجنبيّة مصحوبة بحرب أهليّة، مع ما يرافقها من أعمال تطهير، وثورات اجتماعيّة مع آمالها المحبَطة في أوروبّا نهاية القرن الرابع عشر، ونشأة الرأسماليّة مع شبكة مصارفها وشركاتها الاحتكاريّة العائليّة التي تولّت زمام اقتصاد مدنها وحُكمُها في إيطاليا وألمانيا، ذاك ما يُبكي أوروبّا. ولٰكن، أمام أفضح الثروات أو المصائب، ظهر شخص جديد: وهو لم يعد شيطانَ رسوم السنة الألف، ولا وحش سفر **الرؤيا**، بل الموت، ذٰلك الرفيق الذي يحصد الأغنياء والفقراء دفعة واحدة.

كان أبناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر في نضال مع مآسي الحرب والأوبئة، لٰكنّهم حاولوا، مع ذٰلك، أن يجدوا في إيمانهم قوّة التوفيق بين الثقة بالله والقلق أمام الآخرة. وكانت نفسيّتهم تكدّس التناقضات. ففي الحياة اليوميّة، يتجانب ترف شديد وبؤس يزداد ظهورًا، ولا سيّما في المدن: «وآأسفاه على الذهاب إلى مدينة باريس، لكثرة ما فيها من أناس يتسوّلون وأناس يلعنون حياتهم من شدّة عذابهم...». وفي العديد من الناس تتساكن مشاعر تصوّفيّة وانطواء أنانيّ على النفس. وفيليپ الصالح كان مثال ذٰلك الجمع بين التقوى والروح الدنيويّ، الذي يمكّنه من الحكم على أفخم بلاط في أوروبّا. وكان هناك أيضًا تجانُب مواقف توبة صادقة وخرافيّة، يصعب فيها الفصل بين الإيمان والخوف.

ملاقاة المسيح

كان أبناء السنة الألف يبحثون في المذنَّبات عن علامات. فشعر أيضًا خلفاؤهم في القرن الرابع عشر بالحاجة إلى رؤية علامات تجيب عن قلقهم.

على ذٰلك تدلّ هٰذه القصّة: كان أحد الكهنة يقيم القدّاس. وعند رفع القربانة، أخذه الشكّ فسأل وهو ينظر إلى القربانة: «أأنتَ هو، يا ربّ؟»، فكان جواب القربانة أن أخذت تقطر دمًا. فحُفظ منديل القربان الملطَّخ بالدم كذخيرة ثمينة، ومن الممكن أن يُشاهَد حتّى الآن في كاتدرائيّة أورڤييتو (Orvieto). وأراد الناس أن يواصِل ما تمّ من حديث عند رفع القربانة، فابتكروا صيغتين تساعدان على التقوى، وقد وصلنا إلى أيّامنا، وهما: عيد الجسد حيث يكرَّم القربان بتطواف

(*) Christine Pellistrandi، ملحقة بمعهد الأبحاث وتاريخ النصوص.

في أنحاء المدينة، والسجود الدائم.

ولكي تزداد الصلاة خصبًا، سعوا لمعرفة المسيح على وجه أفضل، واجتهدوا في أن يعيشوا بالمخيِّلة تلك العذابات التي قاساها. والإكليل الملكيّ، رمز انتصاره على العالم، الذي كان باديًا في فنّ تماثيل القرن الثالث عشر، أصبح إكليل الشوك، و«تاج الرحمة»، كما سمّته راهبة متصوّفة ألمانيّة تُدعى جرترود هِلفتا (Gertrude d'Helfta). وكرّموا جروح المسيح الخمسة، وساروا على طول «طريق الآلام» لكي تكون رواية آلامه أكثر حيويّة، فمن هنا نشأ درب الصليب. ومن صُوَر المسيح غير القابل للتأثُّر، كما في أميان (Amiens)، انتقلوا إلى صور المسيح المعذَّب، وكانوا يتأمّلون أوّلًا في عذابه، كما لو كانوا يجدون فيه عزاءً لمصائبهم الشخصيّة. هٰذا شأن صلاة حواريّة وُجدت في أحد كُتب صلوات الساعات:

- عليّ أن أحتفل وأصوم وأصلّي وأكون متواضعًا ومتقشّفًا. فسيكون لي هٰذا صليبًا ثقيلًا. إنّ الطريق طويل، ولم أتعوّد حمل الصليب. أشفِق عليّ، يا ربّ، بشفاعة مريم العذراء.
- كنتُ أصغر منك بكثير، حين كنتُ أحمل صليبي. لا تتشكَّ، فإنّك قويّ. وكنتُ أضعف منك. هيّا، إلى الأمام. أصمتْ وتأمّل جروحي.

إنّ الله يقترب من الإنسان بفضل صورة يسوع. ولٰكن، من تحرُّر الصلاة هٰذا، يمكن الوقوع في الإفراط. وهٰذا ما تدلّ عليه وثيقة تخلط بين التصوُّف والواقعيّة... وفنّ التنعّم بالأكل: «كما أنّ حَمَل الفصح، بين نارَي حَطَب أو فحم، كان مشويًّا شيًّا حسنًا، كذٰلك كان يسوع الوديع، في سيخ الصليب الكريم، معلّقًا ومربوطًا بين نارَي الموت والآلام المضايِقتَين والمحبّة الحارّة التي يكنّها لنفوسنا وخلاصنا. لقد شُوِيَ ليخلّصنا». كانت المبالغة التي نراها في هٰذه الأسطر لا تصدم أحدًا يومَ كانت القدّيسة كاترينا السيانيّة تُروي غليلها من جرح جنب يسوع، ويوم كان آلان ده لا روش (Alain de la Roche) – وهو واعظ مشهور – يذوق قليلًا، بفضل حرارة صلاته، من حليب العذراء!

الصلاة إلى السيّدة مريم

إنّ صورة المسيح الحامل ألم الناس أدّت إلى تطوّر في تمثيل مريم العذراء. فإنّ قصيدة «كانت أمّه واقفة» (Stabat Mater) تعبّر عن جميع المواضيع العزيزة على تقوى ذٰلك الزمن، من إشفاق أمام ألم أمّه، والإشارة إلى جروح ابنها والرغبة في مشاركة المسيح في الآلام للبكاء حبًّا. وكثيرًا ما كان ذكر الدموع يرد في النصوص التصوّفيّة: فكانوا يطلبون موهبة البكاء على أنّها نعمة: «ليتني أموت مع المسيح وأشاركه في آلامه...». وينتهي نشيد «كانت أمّه واقفة» بتوسّل إلى العذراء، لكي تخلّص المصلّي من جهنّم، في يوم الدينونة، وتُشركه في مجد الانتصار.

كُتِبت هٰذه القصيدة في مطلع القرن الرابع عشر، وهي من تأليف راهب فرنسيسكانيّ، جاكوبونه دا تودي (Jacopone da Todi). ونبرتها الحماسيّة التي تثير الدموع تعكس تمامًا مشاعر ذٰلك الزمن. ولٰكن إذا اجتزنا مئة وخمسين سنة وحوّلنا وجهنا نحو أحد العلمانيّين، نجد أنفسنا أمام صلاة من وضع ڤِيُّون (Villon) في موشّح غنائيّ موجّه إلى السيّدة مريم. فإنّ فيه المواضيع نفسها، ما عدا الدموع: العذراء رسول الفقراء لدى ابنها، والخوف من جهنّم، وعرفان الجميل لذبيحة يسوع «الذي أخذ ضعفنا وقدّم للموت شبابه الغالي».

إنّ الصلاة إلى العذراء دخلت الحياة اليوميّة: كانت الأجراس تدقّ لمنع التجوُّل فأصبحت تُقرَع لإعلان «التبشير الملائكيّ». وللمساعدة على الصلاة الدائمة، ابتُكِرت «الورديّة» أي تلاوة مئة وخمسين «السلام عليك» مع التأمّل في أسرار الفرح والألم والمجد. وفي تعميم الصلاة على الشعب، كانوا يحسبون، كما لو كانت رأفة الله ترضخ لكثرة الصلوات التي تُتلى. فأصبحت التقوى، بحسب عبارة ف. رَبّ، حسابيّة.

معاشرة القدّيسين

إنّ الأُلفة مع القدّيسين كانت معروفة منذ العصر الوسيط القديم، تشهد لها جماهير الحجّاج الذين كانوا يذهبون لزيارة المعابد. وقد يجوز لنا القول إنّ القدّيس هو الذي كان يأتي إلى الإنسان في القرن الرابع عشر. وهناك دليل آخر على تلك الأُلفة، وهو اختيار أسماء المعموديّة. فإنّ إطلاق اسم قدّيس على أحد الأطفال كان يعني حفظه من الأذى، فعبثًا كان الوعّاظ يدعون المؤمنين إلى الاقتداء بفضائل الشفيع القدّيس، لأنّ المؤمنين كانوا يرون، قبل كلّ شيء، الحماية الفائقة الطبيعة التي ينقلها القدّيس إلى المولود الجديد.

وكان التباين مأسويًّا بين المبادرات الجريئة التي يتّخذها التجّار لإعداد اقتصاد عصريّ من المبادلات، وردود الفعل النفسيّة التي تكشف عن عمق نفوسهم القَلِق. فعلى سبيل المثال، كان كلّ عَقْد يتضمّن فلس الله، المقدَّر بـ ١٪. فإنّ الله هو الشريك الذي يُحفظ له قسم من الأرباح، والقدّيسون هم مساهمون وشركاء يعامَلون بطريقة «أَعطني أُعطِكَ»: فهٰؤلاء يؤمّنون الخلاص، وأولٰئك يتصدّقون. وإذا كان فلس الله لا يعني إلّا نسبة قليلة من المسيحيّين، أي التجّار الأغنياء، فبالروح نفسه سعى جميع المؤمنين وراء الغفرانات، ونشهد هنا أيضًا مبالغة أو، بحسب عبارة ديلارويل (Delaruelle)، تضخُّمًا في مسألة الغفرانات.

تاريخ الغفرانات

في الكنيسة القديمة، كان الخاطئون، الذين اعترفوا علانيةً بخطاياهم، يعيشون فترة تكفير يبقون، في أثنائها، مُبعَدين عن الجماعة. ويوم الخميس العظيم، في أثناء احتفال المصالحة، كانوا يُعادون إلى حضن الكنيسة. وما بين الاعتراف والمصالحة، كانت تنقضي أيّام وأسابيع وحتّى أشهر. وكما أنّ الشرائع المدنيّة أصبحت في العصر الوسيط القديم تعرفات بدائيّة بعيدة كلّ البعد عن دقائق الشرع الرومانيّ، كذٰلك استخدمت الكنيسة لوائح خطايا مع العقوبات المناسبة: لهٰذه الخطيئة أو تلك، عدد من ضربات العصا أو عدد من أيّام الصوم.

وشيئًا فشيئًا، وُضِعت محلّ تلك العقوبات الجسديّة، لأنّ المسيحيّين ذوي الثقافة البدائيّة لم يفهموا دائمًا فائدتها الروحيّة، أعمالُ تقوى أقرب إلى الطريقة التربويّة: هٰذا شأن الزيارات إلى الأماكن المقدّسة، إذ كانت تُبعد الخاطئين عن منازلهم لمدّة قصيرة أو طويلة.

وكان المؤمنون يُشَجَّعون على أن يصلّي بعضهم من أجل بعض، فلماذا لا تضحّي نفس مُحِبّة وتذهب، مكانَ نفس أخرى، لزيارة مكان مقدّس؟ وكان للكنيسة سلطة للربط والحلّ، فلماذا لا تَستبدِل بعقوبةٍ بعض الدراهم يتبرّع المؤمن بها من أجل أحد الأعمال الصالحة؟ كان التصدُّق عملًا تقويًّا كزيارة مكان مقدّس، فيجوز إيلاؤه الاستحقاقات نفسها. ومن مسعى كان دينيًّا في أصله، وصلوا في آخر الأمر إلى الخلط بين مغفرة الخطايا والمال، بين الزمن البشريّ والمدّة الأبديّة، كما لو كان الله يحسب هو أيضًا بالأيّام. فكانت الغفرانات تشتري مغفرة الآخرة، محوِّلةً إلى الرأسمال الأيّام المكتسبة من المدّة التي قد تُقضى في المطهر. وكان الملوك والأمراء والبرجوازيّون والإكليريكيّون والأشراف وأصحاب المهن يلتمسون الغفرانات بتنافس، لأنّهم كانوا يشعرون بأنّهم يتمكّنون من تلك الأبديّة التي كانت تفلت من أيديهم!

وكان البابا أوّل مَن شجّع هٰذا النظام: فقد أنشأ بونيفاقيوس السابع يوبيلَ السنة ١٣٠٠، ولكي يزيده جاذبيّة، أولى الحجّ إلى رومة عددًا كبيرًا من الغفرانات. وبعد أن أُطلقت الحركة، أصبحت العودة إلى الوراء غير ممكنة، إذ إنّ الناس كانوا يشعرون بحاجة إلى تلك الغفرانات. ففي القرنَين الرابع عشر والخامس عشر، أرادت عدّة مؤسّسات دينيّة أن تعزّز

حياة الشعب الدينيّة وأن تُعيد التوازن إلى ميزانيّتها، فأخذت ترفع مباشرةً إلى الكرسيّ الرسوليّ عريضة للحصول على عدد من أيّام الغفرانات للمؤمنين الذين يقدّمون صدقات لجماعتهم. وكانت رومة توافق موضحةً أنّ الغفران لا يكون صحيحًا، ما لم يُرفق بالاعتراف وتلاوة بعض الصلوات. كيف كان يمكن الناس البسطاء أن يروا بوضوح وسط تلك الحذلقات، من دون أن يخلطوا بين المال والصلاة، وبين الخوف من الهلاك وحساب أيّام المطهر؟ فهل يستطيع المال أن يفتح أبواب السماء؟

إنّ الخوف من الآخرة كان يملي الكثير من تصرّفات الحياة الدينيّة، والدليل على ذلك نجاح الغفرانات.

وهٰذا أيضًا شأن معموديّة المواليد الجدد. كان الموت في سنّ الطفولة منتشرًا انتشارًا واسعًا، حتّى إنّه كان هناك سباق لضمان الحياة الأبديّة للطفل، وكان في إمكان العلمانيّين أن يمنحوا سرّ المعموديّة. وفي السنة ١٣١١ عُقد سينودس في باريس أوصى بتثقيف القوابل اللواتي يعمّدن المواليد الجدد وحتّى المواليد الأموات والسهر على أخلاقيّتهنّ! وإذا أُذن للنساء أن يمنحن سرّ المعموديّة في مجتمع العصر الوسيط المُبغض للنساء، فلا شكّ في أنّ القلق من الموت كان شديدًا جدًّا. ولقد كان شديدًا فعلًا في ذلك القرن الذي شهد هلاك عدد كبير بسبب الحروب والمجاعات والأوبئة.

المؤمنون في القدّاس

في الخطوات الدينيّة التي يقوم بها شعب يمارس دينه، من الصعب دائمًا أن نميّز بين الصدق العميق وقوّة العادة وثقل البيئة الاجتماعيّة. فكم بالأحرى في العصر الوسيط حيث لم يكن السكّان متحرّرين من ردود فعل تعود إلى النظام أكثر ممّا تعود إلى عمل رعويّ منسجم مع حاجاتهم. فإن غاب أحد عن القدّاس ثلاث مرّات متتالية من دون عذر صالح، كان يستوجب تنبيهًا قد يليه جرم، ما لم يكن خوري الرعيّة متفهّمًا. وبما أنّهم كانوا يخافون من التهديد والنتائج التي قد يستتبعها الجِرم، كان من الفطنة أن يذهبوا إلى القدّاس.

وبينما كان الكاهن يتمتم صلواته، كان المؤمنون، والعديد منهم لا يُحسن القراءة، يحاولون عبثًا أن يتابعوا القدّاس.

نعرف أنّ نقولا ده كلامانج (de Clamanges) – الذي كان أستاذًا في كلّيّة الفنون، ثمّ أمين سرّ عدّة بابوات – أسف للأجواء القليلة الخشوع وندّد بالناس الذين يندفعون في المقاهي المطاعم، قبل أن يكون الكاهن قد غادر المذبح. أمّا الشباب، فكانوا يأتون إلى الكنيسة منجذبين بجمال النساء «اللواتي يحملن على رؤوسهنّ، عن تأنّق، أبراجًا كبيرة من الشعر، مركّبة في أحجام ضخمة تعلوها طناطير مزيّنة باللآلئ».

نشأة المسرح: مسرحيّات الأسرار

كان الناس يملّون إلى حدّ بعيد في أثناء القدّاس، لأنّ وضعهم كان سلبيًّا: فكانوا عاجزين عن المشاركة، إذ إنّ ثقافتهم كانت بسيطة، ولم يكن الكاهن يفوقهم كثيرًا بثقافته. ومع ذلك، كان إيمانهم صادقًا، فكانوا يحتاجون إلى طريقةٍ تعبّر عنه، وتمكّنهم من تحريك حساسيّة نفوسهم. وهٰذا ما يفسّر أسباب نجاح مسرحيّات الأسرار التي كانوا يحتفلون بها في ساحات الكنائس، والتي كان العلمانيّون يناوبون فيها سلطة كنسيّة منغلقة في العادات الطقسيّة التي تُبعد المؤمنين عن المشاركة الحقيقيّة. إنّ إدراك معنى الحركات والكلام هو أمر ضروريّ، ولا سيّما في الليترجيا. والحال أنّ الكاهن الذي يقيم القدّاس كان يستخدم اللاتينيّة ويدير ظهره للمؤمنين. ولذلك ابتكروا احتفالًا جديدًا: فإنّ مسرحيّات الأسرار تُحكى بلغة كلّ يوم وتجري أمام المشاهدين، وإطارها جمهور القدّيسين الذين يسكنون واجهات الكاتدرائيّة. فأصبح

تمثيل مسرحيّة أسرار قضيّة الجماعة كلّها. وفي السنة ١٤٠٠، نظّم مهرجان بكلّ معنى الكلمة في أڤينيون، حين قرّر الحِرَفيّون إخراج مسرحيّة آلام سيّدنا على نفقتهم: «إستُعينَ بمئتي شخص لتمثيل المسرحيّة، بالإضافة إلى عدد كبير من الأشخاص الذين ارتدوا ملابس المسرح وعدد كبير أيضًا من الأشخاص المسلّحين، حتّى استحال إحصاؤهم. وفي ساحة دير الإخوة الواعظين، نُصب عدد كبير من المنصّات قام فيها رجال ونساء. لم يشاهَد قبل ذلك اليوم مثل هٰذا العيد الملوكيّ الذي جمع بين عشرة آلاف واثني عشر ألف مشاهد...». فإنّ عدد الممثّلين كان كبيرًا: ماتتان لمسرحيّة الآلام التي كتبها أرنول غريبان (Arnoul Gréban)، حتّى إنّ الأخويّات التي كانت تقوم بمهمّة تنظيم المسرحيّات أصبحت شيئًا فشيئًا فرقًا حقيقيّة من الممثّلين بأنظمتها وامتيازاتها. فحصلت أخويّة الآلام في باريس على احتكار للعاصمة من ١٤٠٢ إلى ١٤٥٨، ثمّ حُلّت سنة ١٦٧٦. وفي باڤاريا ما زال التقليد حتّى أيّامنا في أوبرامرغاو (Oberammergau)، حيث يشارك سكّان القرية جميعًا في إحياء السرّ.

إنّه مسرح شعبيّ حقيقيّ، كان الممثّلون فيه يعبّرون عن المشاعر التي يحسّ بها جميع الناس، أي حنان سيّدتنا مريم، ولا سيّما صراع يسوع الباطنيّ في أثناء نزاعه. وكانوا يبحثون هنا أيضًا عن أسباب للاطمئنان، إذ إنّه هو أيضًا واجه ذلك الموت الذي كانوا يتخوّفون منه إلى أقصى حدّ.

نخبة روحيّة

كان جرسون أوّل مَن شعر بمتطلّبات بعض العلمانيّين الروحيّة. وحين كتب بالفرنسيّة **التسوُّل الروحيّ**، وضع في متناول «البسطاء» سيرًا للارتقاء إلى الله. فإنّ ما في دعوة رهبانيّة من غنى ليس وقفًا على الذين يعيشون في ظلّ دير من الأديرة. ولذلك كان جرسون يدعو الملتزمين بالحياة المهنيّة إلى البحث «عن فرص سلام وصمت سرّيّة، لأنّ الصمت يجب أن يكون من الباطن أكثر من أن يكون بالخارج».

فأخذت نخبة من العلمانيّين تحاول أن توفّق بين حياتهم العمليّة وحياتهم الروحيّة، وأن تقترب من الله وتعرفه لتحبّه، وتصلّي إليه كالرهبان. وكُتُب الساعات التي انتشرت في ذلك الزمن أصبحت كُتُب فرض أولٰئك الناس الذين يريدون أن يتأمّلوا، بدون وساطة رجال الإكليرس، في كلمة الله. ومنذ السنة ١٣٤٠، نقل حبيس من يوركشاير (Yorkshire) المزامير إلى اللغة الشعبيّة. وسنة ١٣٩٠، قام معلّمون في أوكسفورد بترجمة الأناجيل. فقد بات المسيحيّ ناضجًا ليفتح هو نفسه الكتاب المقدّس.

وظهرت قدرة المال في كلّ مكان: حتّى في مغفرة الله التي كانوا كثيرًا ما يشترونها بالغفرانات. وكانوا يشعرون بأنّهم ضعفاء جدًّا أمام الموت، ويخافونه حتّى إنّهم «كانوا يضيفون إلى الرأسمال» أعمالًا صالحة وقداديس وأوقافًا. في الواقع، كانوا يسعون لشراء قليل من الاطمئنان، وهو لا يفقد قيمته، لأنّه مِلك الأبديّة!

وكانت الليترجيا الرومانيّة لا تلبّي طموحات المؤمنين، إذ كان هناك انفصال: الكاهن من جهة، وأهل الرعايا من جهة أخرى. لٰكنّ الناس كانوا يريدون أن يصلّوا ويشاركوا: فابتكروا ليترجيا في متناولهم، لأنّهم يعيشونها في لغتهم. فكانت مسرحيّات الأسرار تمكّن الشعب من الاحتفال بإيمانه على وجه أفضل.

عن تلك الرغبة في الصلاة بالبحث في كلمة الله عن المسار الشخصيّ، وبالمشاركة الملموسة في الليترجيا وحياة الجماعة، كانت السلطة الكنسيّة، المرتبكة في تناقضاتها، غير قادرة على الجواب. وقد عبّر لوثر علنًا بعد ذلك بقليل عمّا يفكّر فيه العديد من المؤمنين. فكانت التربة جاهزة للإصلاح.

الفصل السادس

رقصة الموت

بقلم ماري لويز تيريل(*)

مثل الأموات الثلاثة والأحياء الثلاثة

في الرسم والأدب على السواء، كان الموت يشغل المكان البارز. وفي ذٰلك الزمن، ظهرَ، من جملة المواضيع، موضوع رقصة الأموات الذي أحرز شعبيّة كبيرة.

ومن الراجح أنّه يعود إلى الأدب الرمزيّ التمثيليّ الدنيويّ، وبوجه أدقّ إلى **مثل الأموات الثلاثة والأحياء الثلاثة** الذي ترقى روايته المعروفة الأولى إلى النصف الثاني من القرن الثالث عشر. ففي إحدى المقابر، انطلق حوار بين ثلاثة شبّان ذوي منزلة رفيعة – كونت ودوق وأمير – وثلاثة أموات عرّفوا أنفسهم بهٰذه الكلمات: قال الأوّل: «كنتُ بابا»، وقال الثاني: «كنت كردينالًا»، وقال الثالث: «كنتُ كاتب عدل البابا»: «ستكونون مثلما ما نحن عليه، فتَمَرأوا فينا منذ الآن. لا قيمة للقدرة والشرف والغنى، ففي ساعة الموت، لا يبقى إلّا الأعمال الصالحة». وقد أحرز هٰذا المثل نجاحًا عظيمًا.

رقصة الأموات

إنّ العبرة واضحة، وهي أنّ جميع الناس، سواء أكانوا عظماء أم وضعاء، أغنياء أم فقراء، جميلات أم أقزامًا، هم متساوون وعاجزون أمام الموت، وهو يتغلّب دائمًا على أباطيل العالم.

وفي القرن الخامس عشر، خرجت رقصة الأموات من الكنائس، وبدأ الناس يمثّلونها على المسرح. وأصبح الموضوع موضوعًا تصويريًّا، انتشر في أوروبّا كلّها: فهناك ٥٢ رواية له، نُفِّذت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وقلّدت كلّها أقدم الروايات وأشهرها، أي رواية مقبرة الأبرياء القدّيسين في باريس، التي رُسمت سنة ١٤٢٤ وصُوِّرت غالبًا. فإنّ الكتاب حلّ محلّ الرسم، كما أنّ الشعر استأثر بالموضوع.

الرفيق القبيح

وكان ذٰلك الموت، الحاضر أمام الأنظار كلّها والأذهان كلّها، موتًا فظيعًا، لأنّ مخيّلة ذٰلك الزمن كانت ترتاح إلى الواقعيّة. فما أبعدنا عن منحوتات راقدي القرن الثالث عشر ذوي الوجوه الواثقة والمشرقة، وذوي العيون المفتوحة كعلى رؤيا إيمانيّة (مع أنّهم ظلّوا يُنحَتون طوال عدّة قرون).

ويا لها من رؤيا فظيعة ومروّعة بقدر ما كانت تنغلق على تشجيع التعزيات الدينيّة في الآخرة! فالموت يذكّر بالأمور الزائلة والعابرة، وبخيبة الأمل واليأس. وكانوا يتمسّكون بجمال الحياة على أنّه الحقيقة الوحيدة، وكانوا يُعلون شأنه ويتهكّمون عليه في آن واحد. ولم يكن هناك أيّ ارتياح إلى حياة استُعملت استعمالًا

(*) Marie-Louise Thérel، ملحقة الأبحاث في المركز الوطنيّ للبحث العلميّ.

حسنًا، ولا أيّ وعد بفداء، ولا أيّ انتظار لعالم أفضل، ولا أيّ اهتمام بخلاص النفس. وتحت ظواهر القُدسيّات، بدا الموت ذا طابع دنيويّ، وبدت العواقب الأخيرة مُعَلمَنة: «في القرن الخامس عشر، وبتأثير من الحضارة القديمة الناهضة، كان المسيحيّون يريدون مواجهة النزاع برباطة جأش، ويفكّرون في الخلود الذي يُحصل عليه بالسمعة المجيدة، أكثر ممّا يفكّرون في الفردوس» (ف. رَبّ).

قلق جماعيّ

ما هي أسباب تلك النظرة الماديّة إلى الموت والهاجس الذي تولّده؟

إنّ النفسيّة الجماعيّة، عند انحطاط العصر الوسيط، تأتينا بعنصر أوّل للجواب. كان العصر عصرًا مضطربًا يسوده القلق. فإنّ الناجين من الطاعون الكبير شاهدوا تكدُّس الجثث، فكيف يستطيعون أن يطردوا من ذاكرتهم مثل هٰذه الصور؟ وفي باريس المحتلّة – بسبب الحرب – كان المارّة يسمعون «الليلَ والنهار كلّه صراخ الأطفال والنساء: إنّي أموت، واأسفاه! أيّها الألم الوديع، إنّي أموت جوعًا وبردًا...». فكيف لا يشعرون بأنّهم مهدَّدون بسبب عدم ثبات أوضاعهم؟ حَسَب أحدهم أنّ ساكنًا من سكّان تولوز، ولد في حوالى السنة ١٤٠٠، يكون قد شاهد، في خلال أربعين سنة، المجاعة ستّ مرّات، والوباء ستّ مرّات، والحريق ثماني مرّات، بغضّ النظر عن فيضانات نهر الغارون والدمار الذي سبّبه النهّابون... فكان الخوف من الحياة – من المرض والألم والمحنة والشيخوخة – والخوف من الموت يعبّران عن رُعب واحد. فلا نستغرب أن ينقلب هٰذا القلق، على الصعيد الاجتماعيّ السياسيّ، إلى رغبة في التدمير وفي تغيير نظام اجتماعيّ يُفقد الأمل. إذ إنّنا نجد، في التهكّم الذي يلازم تمثيل الموت المتسلّط، ولا سيّما في رقصه الأموات التي تُخضع لمصير واحد الأفراد الذين ينتمون إلى جميع الطبقات، علامات انتقاد اجتماعيّ خفيّ.

شَطَط وعاطفة كاذبة

ولٰكن قد يكون التفسير الروحيّ والدينيّ أقنع التفاسير لتوضيح السحر المَرَضيّ الذي كان الموت يمارسه على الشعب وفنّانيه.

ذٰلك بأنّ الكنيسة فقدت شيئًا من سلطتها في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وكان الانشقاق يمزّق العالم المسيحيّ، والخلافات المدرسيّة تفصل بين اللاهوت والرعويّات، وأخلاق رجال الإكليروس والرهبان تثير الاحتقار والسخرية. وفي المقابل، كان الشعور الدينيّ يزداد حدّةً ويلجأ إلى تقوى فرديّة تتيه في التجاوزات. كانوا يرغبون في تكريم صورة المسيح في آلامه، ويَجْردون عذاباته وخطوات جلجلته وقطرات دمه المراق... وكانت الحماسة الروحيّة تجيز، في ذٰلك الزمن، مختلف أنواع المبالغات والانحرافات: من إماتات وخرافات ولجوء غير معقول إلى الغفرانات. وكان بعض الإكليريكيّين، الذين يرون في ذٰلك علاجًا للامبالاة الدينيّة وفقدان نفوذهم، ينمّون تلك الحساسيّة بمواعظهم، ويغذّون الرعب بكلّ معنى الكلمة، كان سافونارول ينصح بوضع هيكل عظميّ من العاج أمام العينين. وكان فَنْسان فيريبه يجذب الجماهير بالتبشير بسفر **الرؤيا**.

لم يكن هدف الرعاة الوحيد أن يحثّوا قطيعهم، بل كانوا يقاومون روح المتعة الذي استولى على ذٰلك الزمن. والمؤرّخون يعرفون أنّ الميل إلى «الاستفادة من الحياة» على قدر الإمكان، يظهر كلّما كانت الحقبة الزمنيّة غير آمنة وكلّما كان القلق من الموت كامنًا.

فنّ الموت

ولكنّ هناك تيّارًا آخر في الكنيسة كان يحاول أن يوقف الانحراف، بإضفاء معنى على الموت والآخرة، وبالتالي، على الحياة. فإنّ القرن الخامس عشر شاهد تكاثر المقالات في «حُسن الموت»، وهناك مقالة انتشرت في أوروبّا كلّها، واستبدلت، بهاجس الانحطاط وطغيان الخوف، العزم على السير سيرة صالحة للموت موتًا صالحًا، والوصول إلى المكافأة الأبديّة.

ومع ذٰلك لم تختفِ صور الموت، بل ظلّت كثيرة في القرن السادس عشر: فهناك الزجاج الملوَّن، وقصائد الموت، والفنّ المأتميّ. لٰكنّ الموت فقد شيئًا فشيئًا من طابعه الهاجسيّ، فلم يعد حضورًا رهيبًا، بل أصبح مشكلة فلسفيّة.

في فلورنسا في القرن الرابع عشر

أمحبّة أم عدالة اجتماعيّة؟

مَن الذي كان فقيرًا في نظر أحد سكّان فلورنسا في القرن الرابع عشر؟ الأرملة واليتيم والمريض والعجوز والمرأة المسؤولة عن أولاد في سنّ الطفولة. وكان المجتمع الفلورنسيّ يلبّي، بالعديد من المؤسّسات الخيريّة، حاجات فقرائه. كانت فلورنسا من المدن الأولى بجهازها الاستشفائيّ: ففي منتصف القرن، كان العمل يتمّ في ثلاثين مستشفى تتّسع لاستقبال ألف سرير، وكان أكبر هٰذه المستشفيات يتوسّع باستمرار. وكان للرعايا أيضًا مؤسّساتها الخيريّة، وكانت منظّمة إلى حدّ بعيد، حتّى إنّ بطاقةً كانت تُعطى للأشخاص المُسعَفين، وتدلّ على أسمائهم ومواصفاتهم، وطبيعة المساعدة المقدَّمة، من ثياب أو موادّ غذائيّة أو مال لدفع بدل الإيجار. وحتّى الشركات التجاريّة الكبرى، التي توظّف رؤوس مالها في أماكن مختلفة من الغرب، كانت تضيف إلى نفقاتها العامّة بندًا للمؤسّسات الخيريّة. وأخيرًا، كانت الوصايا كلّها تشير إلى تبرّعات ماليّة للفقراء يسلّمها منفّذ الوصيّة إلى هٰذه المؤسّسة المختصّة أو تلك.

فـ«الفقراء» يُسعفون، وسكّان فلورنسا يندفعون، مرتاحي الضمير، في كنائسهم يوم الأحد، لسماع مواعظ تثبّتهم في راحة ضميرهم، باستخدام حجج كهٰذه: «إنّ الله يسمح بأن يكون هناك فقراء، ليستطيع أن يخلّص الأغنياء بواسطة الفقراء...». فالفقراء هم الوسطاء والشفعاء الذين يستجيب الله لهم، لأنّي «كنتُ عريانًا فكسوتموني...» (متّى ٢٥/٣٦).

وإلى جانب أولٰئك الفقراء الفعليّين، هناك الفقراء الذين اعتبرهم وعّاظ ذٰلك الزمن الفقراء الحقيقيّين، أي الذين اختاروا حالة الفقر بملء حرّيّتهم، وهم الرهبان، وبوجه خاصّ رهبان الصدقة، ومن هنا تلك المفارقة، وهي غنى الكنائس ورهبانيّات الصدقة الكبرى التي تدفّقت عليها الصدقات، لقاء بعض الصلوات على نيّة المتبرّعين الأسخياء. ومع ذٰلك، وفي الوقت نفسه، كان بعض الأشخاص القلقين يستنكرون، في بلدان أخرى، ولا سيّما إنكلترا، على لسان وِكْلِف، تواطؤ المجلس الرسوليّ – أي وزارة الماليّة البابويّة – مع المصارف الإيطاليّة.

تبدو فلورنسا إذًا مجتمعًا منظَّمًا أفضل تنظيم، يقوم فيه الفقراء بدورهم، أي باجتذاب كرم الأغنياء. فلماذا السعي لتغيير هٰذا المجتمع؟ ولماذا تمرّد العمّال سنة ١٣٧٨ في مدينة يوفّر فيها الأغنياء عملًا للعمّال ويُسعَف فيها الفقراء؟

إنّ أعمال المؤرّخ شارل ده لا رونسيار توحي إلينا بالجواب، فقد عبّر عن أجور ذٰلك الزمن بألفاظ وحدات حراريّة. إن عرفنا سعر كيلو الحنطة – علمًا بأنّ الخبز كان غذاء الفقراء الأساسيّ – استطعنا أن نحسب القدرة الشرائيّة التي تمثّلها أجرة العامل اليوميّة. ولمّا

كانت قيمة كيلو الحنطة الطاقيّة نحو ٢٥٠٠ وحدة حراريّة، أمكن تحويل الأجرة إلى وحدات حراريّة. فالرجل الذي يقوم بعمل شاقّ، كالعامل في البناء مثلًا، يحتاج إلى ما لا يقلّ عن ٢٨٠٠ وحدة حراريّة كلّ يوم. والحال أنّ العامل الأعزب، في السنوات التي سبقت الطاعون الكبير في ١٣٤٨، كان يقبض أجرةً تمكّنه من أن يشتري كلّ يوم ما يعادل ٣٠٠٠ وحدة حراريّة. فكان في إمكانه أن يؤمّن طعامه. ولٰكن بأيّ شيء يدفع بدل الإيجار وثيابه؟ وإن كان هٰذا العامل متزوّجًا وعلى عاتقه ولدان، وجب أن يُطعم أربعة أفواه، فلا تعود الأجرة نفسها تمثّل إلّا ٧٥٠ وحدة حراريّة لكلّ شخص يوميًّا. فها نحن أمام عائلة كاملة لا تستطيع أن تؤمّن طعامًا كافيًا. علمًا أنّ أيّام البطالة غير المدفوعة، وأيّام العطلة التي يتسبّب بها الطقس الرديء، لا تدخل في هٰذا الحساب. ومن جهة أخرى، ماذا يحلّ بالعائلة إن مرض ربّ العائلة؟ كان لا بدّ من أن تنوب عنه المؤسّسات الخيريّة. بقي أن نتساءل لماذا كانت الأجور متدنّية إلى هٰذا الحدّ. كان السبب وفرة اليد العاملة، فكان العمّال لا يجرؤون على التعبير عن مطالبهم، مخافة أن يفقدوا عملهم.

ولكن، بعد وباء الطاعون الرهيب الذي فتك بنحو ثلثَي السكّان، أصبحت الأذرع نادرة، وبالتالي ثمينة. فكان المتعهّدون يتنافسون للحصول على اليد العاملة، والعمّال يلتحقون بالذي يقدّم لهم أفضل عرض. ففي السنوات ١٣٥٠-١٣٥٦، ارتفعت الأجرة اليوميّة التي يتقاضاها ربّ العائلة الذي على عاتقه ولدان، من ٧٥٠ وحدة حراريّة إلى ٢٧٠٠ لكلّ شخص يوميًّا.

فكان قانون العرض والطلب يقوم بدوره في المجتمع الذي سبق الرأسماليّة. وكان سكّان فلورنسا لا يشعرون بالظلم الاجتماعيّ الذي يؤدّي إلى إغراق العمّال في حالة بؤس طبيعيّ، لأنّ أجرتهم كانت غير كافية. ففي نظرهم، لم يكن العمّال «فقراء»، إذ إنّهم يقبضون أجرة، حتّى لو كانت هٰذه الأجرة زهيدة تكاد أن تحول دون موتهم جوعًا. ولم يكن الوعّاظ أيضًا يشعرون بهٰذا الوضع، بل كانوا يصفون الفقر بأنّه إمّا فضيلة باطنيّة تُمكن ممارستها، ولو كان الإنسان غنيًّا، وإمّا وضعًا يُعاش في الاستسلام الذي يجعل من الفقير صديقًا مفضَّلًا لله. ذٰلك بأنّ خدمتهم الرسوليّة كانت موجّهة إلى زبائن ميسورين، فلم يكن رجال الإكليروس والرهبانيّات الكبرى يتّهمون النظام الاجتماعيّ الذي يعيشون فيه.

الفصل السابع

جان دارك، متمرّدة عصرها

بقلم جورج دوبي (*)

إنّ شخصيّة جان دارك ومصيرها فريدان. لكنّ إيمانها هو إيمان محيط اجتماعيّ، محيط النخبة القرويّة في شمال مملكة فرنسا الشرقيّ. إنّه إيمان عصر معيّن، هو النصف الأوّل من القرن الخامس عشر. ومع أنّها وجه فذّ، فإنّها لم تخرج عمّا ألفته مواقف عصرها الدينيّة.

إيمان العصر

إنّ تنشئتها الدينيّة تمّت وفقًا للعادات الجارية. ففي سنيّ طفوليّتها، تأثّرت بثلاثة أوساط: هي عائلتها ورعيّتها ورهبانيّات الصدقة: تأثّرت قبل كلّ شيء بوالديها اللذين لقنّاها مبادئ الإيمان. «فعلّمتها والدتها صلاة الأبانا والسلام وقانون الإيمان» (دعوى الحكم بالإعدام). وفي رعيّتها، وبصفتها مسيحيّة تحترم الفرائض المرعيّة، شاركت في الممارسات الدينيّة الجماعيّة: سُئِلت هل تعترف كلّ سنة، فأجابت: نعم، عند خوري الرعيّة. وإن تعذّر عليه الحضور، فعند كاهن آخر، بأذن من خوري الرعيّة (...). وكانت تتناول جسد ربّنا كلّ سنة في زمن الفصح» (دعوى الحكم بالإعدام). لا بل ذكر عرّابها جان مورو (Moreau) «أنّ جانيت كثيرًا ما كانت تتردّد بملء حرّيّتها إلى الكنيسة أو إلى محبسة الطوباويّة ماري ده برمُون (de Bermont)، بالقرب من قرية دونريمي (Domrémy)، في حين كان والداها يظنّانها في الحقل أو في مكان آخر (...). وحين كانت تسمع قرع جرس القدّاس، وهي في الحقل، كانت تأتي إلى كنيسة القرية لسماع القدّاس» (دعوى إعادة الاعتبار).

الرعيّة ورهبان الصدقة

في ذلك الزمان، لم يكن هناك تعليم مسيحيّ منظّم. ولكن لا يجوز لنا أن نقلّل من أهمّيّة دور رجال الإكليرس العلمانيّ في التثقيف الدينيّ. فإنّ الكنيسة، التي كان عليها، في القرون السابقة، أن تواجه البدعة الآخذة في الانتشار، كانت قد ألقت على العالم المسيحيّ شبكة مُحكمة من الحماية، بتقسيمه إلى رعايا. أمّا التعليم الموزّع في هذا الإطار، فلم يكن قليل القيمة كما وُصف في وقت لاحق، إذ كان الأساقفة يُعنون به، وكان المسؤولون يؤلّفون كتبًا لمساعدة الكهنة على شرح الإنجيل يوم الأحد وإفادة المؤمنين إلى أقصى حدّ.

وأمام محكمة التفتيش، أظهرت جان صوابيّة مدهشة – كما يبدو لنا على الأقلّ – في الردّ الصادر عن امرأة قرويّة: ذلك بأنّها كانت تحتفظ في ذاكرتها مواعظ

(*) Georges Duby، أستاذ في معهد فرنسا (Collège de France).

خوري رعيّتها. أمّا ردّها المشهور: «سُئِلت هل تعلم بأنّها في نعمة الله، فأجابت: إن لم أكن فيها، أطلب إلى الله أن يتنازل ويضعني فيها، وإن كُنت فيها، أطلب إلى الله أن يتنازل ويحفظني فيها» (دعوى الحكم بالإعدام)، فليس إلّا تفسيرًا لصلاة تقال في عظة الأحد، وتُردّد كلّ أحد في العديد من الأبرشيّات: «نصلّي لأجل الذين هم في حالة النعمة، لكي يحفظهم الله فيها حتّى النهاية، ولأجل الذين هم في حالة الخطيئة المميتة، لكي ينتشلهم الله منها بسرعة».

ومع ذلك، لا بدّ من القول بأنّ روحانيّة جان كان لها مصدر ثالث يفوق المصدرين الأوّلين، وهو تأثير رهبان الصدقة، فإنّهم كانوا، في ذلك الزمن، ينتشرون في الأرياف، ويعظون في جولات تجتذب الجماهير. وكانت حظوة المؤمنين تميل إلى طريقتهم الرعويّة، المنسجمة مع الذهنيّات الشعبيّة والمعبّر عنها في لغة بسيطة، يعزّزها اللجوء إلى الصور والتمثيل، وتؤثّر في القلوب. وكان رهبان الصدقة يوصون باقتبال الأسرار غالبًا، فكان المسيحيّون يفضّلون اقتبالها من يد أولئك الرهبان. و«صرّحت جان بأنّها اعترفت مرّتين أو ثلاث مرّات عند رهبان الصدقة» (دعوى الحكم بالإعدام).

إنّها مدينة لهم، على كلّ حال، بتكريمها مريم العذراء والقدّيسين، وبتعبّدها لسرّ الإفخارستيّا. ولذلك فإنّ أقسى عذاب فرضه قضاتها عليها كان حرمانها من التناول. فكان إيمانها يتركّز على شخص المسيح، الإله المتجسّد، الحيّ والقريب جدًّا: «وحين رُبطت في النار، صرخت أكثر من ستّ مرّات: يا يسوع. وعند لفظها النفَس الأخير، صرخت بملء صوتها: يا يسوع» (دعوى إعادة الاعتبار).

إنّي زعيمة الحرب

في عالم جان الدينيّ، كان الشخص الملكيّ يحتلّ مكانًا رئيسيًّا. فإنّ الملك هو القائم مقام الله، ومَن لا تستغني المملكة عنه. ولكي يقوم بدوره الذي هو دور الوسيط، كان لا بدّ من أن يتوّج. ولكن، لا يُتوَّج إلّا الوريث الشرعيّ، ذاك الذي جعله الله يولد في السلالة التي اختارها. فحين أقدمت جان، بنصيحة من «الصوت» الذي سمعته، على القتال للذهاب بالخليفة إلى التتويج وطرد الإنكليز الذين يرفضون سيادته، قامت بمهمّة دينيّة، وكانت الحرب التي قادتها حربًا مقدّسة.

ليس في ذلك كلّه ما يميّز جان عن زمنها. فإنّ دينها المسيحيّ هو دين سائر الناس، ولم يستغرب معاصروها مصيرها بقدر ما نستغربه نحن. والحال أنّها وقعت ضحيّة تناقضات دين عصرها المسيحيّ أيضًا.

المتمرّدة

على كلّ حال، لو لم تُؤخذ هذه الأسباب الدينيّة بعين الاعتبار، لَحُكم على جان بالإعدام حرقًا لأسباب سياسيّة. لكنّ الاتّهام الأساسيّ الوحيد الذي وُجّه إليها كان تمرّدها على الكنيسة. كانت الكنيسة في ذلك الزمن تناضل في ظروف مأسويّة في سبيل تماسكها. فإنّ العصر الذي عاشت فيه جان كان عصر الانشقاق، إذ إنّ ثلاثة باباوات كانوا يتنازعون عرش بطرس، وكان جمهور المسيحيّين متحيّرين يشكّون في سلطة رجال الإكليرس. فكانت هناك هوّة تفصل بين الطامحين إلى السلطة في الكنيسة، أولئك المفكّرين الذين نشأوا في جامعة باريس، واللاهوتيّين المقتنعين بأنّ عجز السلطة البابويّة يجعل منهم المدافعين عن الحقيقة وعن الجامعة المسيحيّة من جهة، والشعب المسيحيّ، البسيط الإيمان، والحريص على التقرّب قدرَ المستطاع إلى يسوع، الذي يرى في الإكليريكيّين مجرّد أناس يديرون شؤون المقدّسات، وينكر سلطتهم في التدخّل بين الله وخليقته من جهة أُخرى.

وهذا الإنكار يعود كاللازمة في الدعوى على جان: لا ترفض أن تقول كلّ شيء عن إيمانها، ولكنّها ترفض أن تفيد عن رسالتها، مصرّحة بأنّها ليست مسؤولة عنها

إلّا أمام الله. وهي لا تتردّد في الاختيار بين كنيسة هٰذه الدنيا وكنيسة الأبديّة.

«وسُئلت هل تفوّض أمرها إلى ما تقرّره الكنيسة، فأجابت: «أفوّض أمري إلى سيّدنا الذي أرسلني وإلى جميع قدّيسي الفردوس وقدّيساته». وكان رأيها أنّ سيّدنا والكنيسة شيء واحد، وأنّ ذٰلك لا يثير أيّ مشكلة. فقيل لها: «إنّ هناك الكنيسة الظافرة، حيث الله والقدّيسون والنفوس التي نالت الخلاص. أمّا الكنيسة المجاهدة، فهي أبونا الأقدس البابا، نائب الله على الأرض، والكرادلة، وأحبار الكنيسة والإكليرس وجميع المسيحيّين والكاثوليك الصالحين. وهٰذه الكنيسة، إن جُمعت كما يجب، لا يمكن أن تغلط، لأنها في قيادة الروح القدس. وبناءً على ذٰلك، سُئلت هل تفوّض أمرها إلى هٰذه الكنيسة المجاهدة، فأجابت أنّها قصدت ملك فرنسا من قِبَل الله ومن قِبَل مريم العذراء وجميع قدّيسي الفردوس وقدّيساته والكنيسة الظافرة التي في العُلى، وبأمرهم. ولهٰذه الكنيسة تُخضع جميع أعمالها الصالحة، كلّ ما عملته وما ستعمله» (دعوى الحكم بالإعدام).

وفي قرار الاتّهام النهائيّ، «طُرح عليها هٰذا السؤال: إن قالت لها الكنيسة المجاهدة إنّ إيحاءاتها هي أوهام وأمور شيطانيّة وإيحاءات خرافيّة وأمور شرّيرة، فهل تسلّم أمرها إلى هٰذه الكنيسة؟ أجابت أنّها تسلّم أمرها إلى سيّدنا الذي تعمل دائمًا بأمره. ولا يخفى عليها أنّ كلّ ما ورد في الدعوى عليها تمّ بأمر من الله، فلا يسعها أن تعمل ما يخالفه. وإن أمرتها الكنيسة المجاهدة بأن تعمل عكس ذٰلك، فهي لن تسلّم أمرها إلى أحد من الناس في هٰذه الدنيا، إلّا إلى سيّدنا الذي عملت دائمًا بأمره الصالح. وسُئلت هل تخضع للكنيسة التي على الأرض، أي لأبينا الأقدس البابا والكرادلة ورؤساء الأساقفة وسائر أحبار الكنيسة، فأجابت: نعم، وأنّ سيّدنا هو أوّل مَن تخدمه...».

لا شكّ في أنّ جان دارك في صغرها لم تكشف لخوري قريتها ما أُوحي إليها، وأنّها بعد ذٰلك خضعت لـ«أصواتها»، غير مبالية بالأحكام الكنسيّة، وأنّها رفضت أخيرًا السلطة التامّة والكاملة التي يتمتّع بها قضاة الكنيسة – وبالتالي الكنيسة كلّها – ذاك ما لم تقبل به المحكمة. وذاك هو ذنبها، والبدعة التي استوجبت بها الموت.

إنّ دعوى رُوان (Rouen) لم تكن خطأً قضائيًّا، كما أنّ جان دارك لم تكن ضحيّة بريئة. فإنّ القضاة قاموا بعملهم، وتصرّفوا بحسن نيّة، اقتناعًا منهم بضرورة معاقبة العاصين ونبذهم والقضاء عليهم إن تشبّثوا برأيهم، لكي تبقى الكنيسة موحّدة.

شهيدة العِصْيان

لا يعني ذٰلك أنّ جان انفردت في اتّخاذ هٰذا الموقف. فإنّ الفكرة القائلة بأنّ الحوار بين الله والبشر يستغني عن الوسيط أدّت إلى «الروحانيّة العصريّة» والتي اضطرّت كنيسة القرن الخامس عشر إلى التسليم بها. وهي تعود إلى الأفكار الجديدة التي روّجها رهبان الصدقة. ولا شكّ في أنّ جان قد جسّدت تطلّعًا أساسيًّا من تطلّعات العالم المسيحيّ في زمنها. لٰكنّها بلغت به إلى أقصى حدوده. فقد كانت مقتنعة بالحصول مباشرةً على بلاغات من السماء، فتصلّبت في تمرّد توجّب على محكمة تفتيش أن تحكم عليه، في زمن شهد تداعي بنى الكنيسة الإطاريّة، وتخوُّف رؤساء الكنيسة من قلّة النظام والفوضى. وقعت جان دارك ضحيّة دعوى سياسيّة، فكانت أيضًا شهيدة نزعة لا تقاوم إلى ترقّي العلمانيّين في الكنيسة.

الفصل الثامن

جواب الروحانيّين

بقلم جاك پنويل (*)

بما أنّ حياة التصوُّف ليست، في نظر المسيحيّ، إلّا حياة الاتّحاد بالله، فإنّها حاضرة طبعًا في مختلف ساعات تاريخ المسيحيّة. لٰكنّ بعض العصور تستحقّ، من هٰذه الناحية، أن تسترعي الانتباه، كالقرنين الرابع عشر والخامس عشر. وسواء أكان الأمر يعود إلى سعة الحركة أم إلى الأهمّيّة النسبيّة التي اتّخذها النشاط التصوّفيّ في حياة الكنيسة، فإنّنا نجد أنفسنا أمام ظاهرة ابتكاريّة. ولا شكّ في أنّ المهمّ هو أنّنا نرى، من خلال شتّى المظاهر، بروز ملامح تبشّر بعصر جديد من عصور الروحانيّة.

عُشّاق الله

ولا بدّ لنا، هنا أيضًا، من أن نضع الأمور في نصابها، ونذكر البدايات، أي ذٰلك الانتقال الذي شهد، في أثناء القرن الثاني عشر، اشتداد تطلُّع الشعب المسيحيّ، ولا رهبان الأديرة وحسْب، إلى حياة دينيّة أكثر أصالةً وأقرب إلى الطابع الشخصيّ. سبق لنا أن أشرنا إلى الدور الكبير الذي قام به الإصلاح الغريغوريّ وحركات الفقر. ورأينا ما كان أشدّ الاختلاف بين ما أنتجته الأوساط الاجتماعيّة والبلدان والثقافات. وقد بيّنّا أيضًا كيف أنّ النزعات التي كانت تحمل على الحماسة الروحيّة كانت تؤدّي أيضًا إلى الهرب من الكنيسة أو إلى التصوّفيّة. ولٰكنّ هناك، وراء ذٰلك التاريخ المضطرب، ما هو الأهمّ، أي استمرار الحركة، علمًا بأنّ هٰذه الحركة حصلت، في أثناء القرن الثالث عشر، على زخم جديد. وساعد على ذٰلك انطلاق الحياة في المدينة، ونشاط رهبان الصدقة، وترسُّخ نهج مسيحيّ أكثر تطلّبًا.

وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، كان «الروحانيّون» ينتمون إلى جميع الأوساط، من رجال ونساء ورهبان وعلمانيّين وكهنة. فتجمّعوا بحسب



القدّيسة كاترينا السيانيّة

(*) Jacques Penuel.

روابط غير متينة تتخطّى الحدود التي ترسمها المؤسّسات والوظائف والأنماط الحياتيّة. لم يحتقروا العمل ولا الطقوس الدينيّة ولا صيغ الحياة الدينيّة، بل كانت قلوبهم في مكان آخر، في ذلك المكان الحميم الذي تنشأ فيه رغبة الكمال ويغذّي جُهد يجاور الحماسة أحيانًا. نجدهم في كل مكان، في توسكانا وهولندا، ووادي الرين (Rhin)، لا بل في غيرها من الأماكن، في ألمانيا وإنكلترا وفرنسا...

وهٰذا الالتزام بالحياة الروحيّة كان الجميع يعيشونه كمغامرة شخصيّة وجذريّة، يكمن جوهرها في إقامة حوار دائم مع الله. والعديد من الذين يصفون سيرها الداخليّ كانوا يقتبسون من لغة الحبّ، ولا سيّما لغة الأعراس، ما يحتاجون إليه من الألفاظ: «أودّ لو متُّ حُبًّا إن أمكن، لأنّ الذي أُحبُّه، رأيته بعينيّ المستنيرتَين قائمًا في نفسي». إنّ هٰذا الصراخ الذي أطلقته مكتيلْد ده مَغدبورغ (Mechtilde de Magdebourg)، وهي راهبة غير ناذرة توفّيت في نهاية القرن الثالث عشر، تمثّل تمثيلًا حسنًا تلك الحرارة الروحيّة التي تجعل هٰؤلاء المتصوّفين في خطى القدّيس برنردس، لا بل في تأثير قرن كثير فيه التفكير في الحبّ. إنّ بعضهم، كالقدّيسة كاترينا السيانيّة، كانوا أكثر ميلًا، ولا شكّ، إلى وضع تصوّف كنسيّ متّصل بصليب المسيح المتألّم. لٰكنّ هناك أمرًا يربط بينهم جميعًا، وهو أنّهم أرادوا، قبل كلّ شيء، أن يعظّموا ويمثّلوا اتّحادًا سرّيًّا يُشركهم في محبّة الله نفسها. ردّدت كاترينا هٰذه العبارة: «لست إلّا نارَ حبّ». وكانت الرسائل والمقالات والإرشادات تكرّر بلا ملل هٰذا الموضوع، حتّى إنّ الأدب التصوّفيّ بلغ، ما بين ١٢٥٠ و١٣٧٠ تقريبًا، نوعيّة قد لا يكون لها مثيل. لٰكنّه ظلّ يُظهر ميلًا إلى إنماء الحياة الداخليّة وازدهار التقوى الشخصيّة، وهو ميل يعبّر عن الملامح الكبرى التي امتاز بها العصر الوسيط عند نهايته.

تفسير ما لا يفسَّر

وكان يرافق هٰذه الحماسة الروحيّة المتفجّرة تفكيرٌ تصوّفيّ متجدّد، يمكن تفسير أسباب ظهوره. فإنّ جذريّة تركيز موجَّهٍ كلّه نحو الاتّحاد بالله لا بدّ من أن تطرح مشاكل رهيبة. فإن اشتدّت الرغبة في التقرّب من الله، ألا يُخشى، بوجه خاصّ، أن يتخلّى الإنسان عن تعالي الله ويقع في نوع من الحلوليّة الملهَمة؟ لذٰلك أخذت السلطة الكنسيّة تهتمّ بمراقبة أولٰئك «الروحانيّين»، إذ إنّ فوضويّتهم السامية كانت تظهر لها مُثقَلة بمستقبل لا يخلو من الالتباس. وكانت هناك أيضًا مجموعات كثيرة تحرص على الاستفادة من سندٍ نيِّر، فكانت تسعى للحصول على التأييد والنصح. ولٰكن إلى مَن تتوجّه للتمييز بين الصحيح والكاذب، ولممارسة ذٰلك التمييز الذي برع فيه جرسون لتوجيه جهود عشّاق الله بجدارة؟ فمَن يستعينون إلّا بأناس استمالتهم الحياة الروحيّة، إلى جانب حصولهم على تنشئة لاهوتيّة متينة، أي برهبانٍ، ولا سيّما رهبان الصدقة، ومن بينهم الإخوة الوعّاظ؟

هٰذا ما حدث في عدّة أماكن. لٰكنّ عددًا من العظماء في ألمانيا كانوا، في آنٍ واحد، لاهوتيّين أصيلين وروحانيّين عظماء. وهٰكذا نشأ التصوّف النظريّ الذي اشتهر فيه إكّارت وتاولِر (Tauler) وسوزو (Suzo)، ورُويْسْبرُوك (Ruysbrock). فهٰؤلاء الرجال رسموا، على طريقتهم، ذروة من ذرى العصر الوسيط المسيحيّ.

المعلّم إكّارت والأجيال القادمة

لٰكنّنا نكتفي هنا بالكلام على الأوّل والأشهر والأكثر عرضةً للجدل، والرائد. وُلد إكّارت في حوالى ١٢٦٠ في تورنغن Thüringen. وكان شابًّا عند دخوله دير الدومنيكيّين في إرفورت (Erfurt). وبعد قضاء سنة في الابتداء وستّ سنوات في الدروس، لفت النظر بتقواه وذكائه، فأُرسل إلى معهد «الدروس العامّة» (studium

generale) في كولونيا، الذي أسّسه أَلْبِرتُس الكبير ومات فيه. وبعد قضاء بضع سنوات في الأجواء التصوّفيّة التي عرفتها ألمانيا، وصل إلى باريس، وكانت أنشط مركز فكريّ في العالم المسيحيّ. وحاز في سنة ١٣٠٢ لقب معلّم في اللاهوت. ثمّ عاد إلى بلاده وما لبث أن عُيِّن رئيسًا إقليميًّا على ساكسِنْ (Saxe)، ثمّ نائبًا عامًّا على بوهيميا في سنة ١٣٠٧. وفي وقت لاحق، زار باريس وستراسبورغ وكولونيا. ولٰكنّنا لا نعرف إلّا القليل عن حياته بعد ذٰلك، سوى أنّه اتُّهم بالبدعة سنة ١٣٢٦. ومن الراجح أنّه توفّي في السنة التالية.

إنّ هٰذا المتصوِّف، والمفكّر، والرحّال، كان، على كلّ حال شخصيّة على مستوى أوروبّا. وبالرغم من كثرة أشغاله، وجد الوقت اللازم ليضعَ أسسَ عملٍ واسع، هو **العمل الثلاثيّ** (*opus tripartitum*)، الذي أراده خلاصة لاهوتيّة وتصوّفيّة واسعة. لٰكنّه كان، من جهة أخرى، لا ينقطع عن الوعظ، باللاتينيّة أو الألمانيّة. وامتازت جهوده برغبته في تحليل سير الحياة التصوّفيّة وتوضيحه على الصعيد الفكريّ.

غير أنّ هٰذا العمل كاد أن يبدو مستحيلًا، لأنّ المطلوب هو أن يفسَّر بألفاظ منطقيّة ما يتخطّى كلّ فكر منظَّم، وكلّ خطاب. ولا يخفى ذٰلك على إكّارت، فقد صرّح: «إنّ الإلٰه الذي لا اسم له لا يعبَّر عنه، وإنّ النفس في صميمها لا يعبَّر عنها أيضًا». ولٰكنّه لم يكن يهتمّ إلّا للاتّحاد بين صميم النفس والإلٰه الذي لا اسم له. فنرى إكّارت يصارع الألفاظ، تارةً بجُمل عسيرة وكثيفة، وتارةً باستخدام صور أكثر إيحاءً، وإن كانت أقلّ دقّة. برأيه، في البدء كان الله، أو بالأحرى ما وراء هٰذا الاسم الذي يكتفي بالإشارة إلى صلته بالخليقة، «الألوهة»، أي الجوهر الإلٰهيّ، النور المحض، الوحدة المحض، الكُنْه الأصليّ، مبدأ كلّ شيء. فهي التي تعطي الخلائق قوامها. لٰكنّ هٰذا الـما لا يعبَّر عنه. وإكّارت، في كلامه، يستعمل ما الألمانيّة (etwas) أو يستخدم صورًا: القصر المحصَّن، أو الشرارة بوجه خاصّ. وما تعمله النعمة في «شرارة» النفس هٰذه، شرط أن تبلغ النفس الفقر الكامل بالحطّ التامّ من قيمتها، هو ولادة الكلمة. وعندئذٍ تطعّم النفس في المسيح، وتشقّ طريقها: فبارتفاعها فوق الزمن في الأبديّة، تعمل مع الله، وبتخطّيها الله بصفته يُحدَّد بمخلوقاته، تنفذ إلى «الأعماق التي لا يُسبر غورها»، إلى «البرّيّة الصامتة».

إنّ تلك الملاحظات السريعة تُظهر لنا سموّ فكر إكّارت. فهٰذه الجرأة، وهٰذا الغموض المحتَّم في المفردات، إلى جانب الخلط الممكن بين فكر إكّارت ومذهب إخوة الروح الحرّ، يفسّر لنا موقف السلطات المرتاب. ومع ذٰلك، فما أروع الذين ساروا في خطاه! يوهانس تاولِر (١٣٠٠-١٣٦١) وهنري سوزو (١٢٩٥-١٣٦٦) كانا، مع مزيد من الفطنة، ولٰكن مع أقلّ من نفاذ البصيرة، تلميذَيه الأمينين والنافذَين. وإلى عائلة المتصوِّفين نفسها ينتمي الفلمنديّ يان ڤان رُوْيْسبروك (١٢٩٣-١٣٨١). من إكّارت إلى رويسبروك، نرى، ولا شكّ، ظهور مواضيع جديدة، إلى جانب نوع من الانزلاق يقلّل من حصّة المشاهدة النظريّة لمصلحة طريقة تربويّة في الحياة الروحيّة. يبقى أنّ رُويسبروك يُعَدّ بين الكبار، في خطى القدّيس أوغسطينس والقدّيس برنردس.

ولا حاجة إلى التذكير بأنّ مثل هٰذه الرسالة لم تكن موجّهة إلّا إلى نخبة الناس. ولٰكن ذٰلك لا يحطّ من قيمتها. فإنّ إكّارت وتاولِر وسوزو ورويسبروك قاموا، في حقل الفكر التصوّفيّ، بمشروع يشبه بسعته المشروع الذي أقدم عليه القدّيس توما في الحقل اللاهوتيّ. وقد صبّ، في وقت لاحق، في الروائع الروحيّة التي تركها كبار المتصوّفين الإسبانيّين والفرنسيّين. وهٰذا ما يكفي لتحديد أهمّيّته.

روحانيّة للجميع: الروحانيّة العصريّة

ولٰكنّه اتّضح، في القرن الخامس عشر، أنّ روحانيّة أبسط وأسهل استعمالًا هي التي يحتاج إليها عصر يُسعى فيه إلى تأمين تربية دينيّة لأكبر عدد من الناس وإصلاح العالم المسيحيّ. وسبق لسوزو ورويسبروك أن شعرا

بتلك الحاجة. وهٰذا أيضًا شأن جرسون الذي كان يرى أنّ علم اللاهوت يبقى بلا هدف، إن لم يُغَذِّ عملًا رعويًّا يستطيع أن يولّد عند جميع الناس حبًّا أشدّ لله. لٰكنّ المبادرات الحاسمة أتت من مكان آخر، من فَلَنْدرا حيث نرى، في حوالى ١٣٧٠، طالبًا لامعًا يُدعى جرد غروت (Gerd Groote) يترك كتبه ويتبنّى، بعد قضاء فترة من الزمن عند الكرتوزيّين، حياة الواعظ الجوّال. وقد مات في ١٣٨٤. ولو لم ينجح، مع صديقه فلورانت رادڤاينس (Florent Radewijins)، في إطلاق تيّار روحانيّ على جانب كبير من الأهمّيّة، ما لبث أن سُمّي «الروحانيّة العصريّة»، لما كانت حياته سوى إخفاق أليم.

إنّ الأخويّات التي أنشأها هٰذان الرجلان، والتي تقبل العلمانيّين والإكليريكيّين على السواء، أُطلق عليها اسم «إخوة» أو «أخوات» الحياة المشتركة. وكان هدفها مشتركًا: تقدُّس أعضائها الشخصيّ، لا بل تربية جميع المسيحيّين الروحيّة أيضًا. ومن هنا الأهمّيّة المولاة للوعظ. ومن هنا أيضًا الاهتمام المولى للتعليم والشباب والفقراء. وما امتازت به تلك الأخويّات هو اكتشاف روحانيّة بسيطة يتغلّب فيها الميل إلى الخدمة والرغبة في اتّباع مثال المسيح في كلّ شيء.

وبدلًا من الصعود بالروحانيّين نحو قمم المشاهدة، سعى غروت وتلاميذه إلى تحويل حياة الناس كما هي، بالخدمة والعمل والتأمّل والتقدّم في الحياة الداخليّة. فلم يقصدوا فقط «إعادة» الحياة التصوّفيّة «إلى الأرض»، بل اهتمّوا أيضًا بجعلها في متناول الجميع. ولذٰلك، وفي عصر باشر فيه الكتاب حياة طويلة، فقد استعانوا بالكتابة، مؤلّفين مجموعات من النصوص الروحانيّة كان المسيحيّ الورع يُضيف إليها تفكيره الشخصيّ. وأعدُّوا طريقة للتقدّم الروحيّ تقوم على ترويض النفس والتأمّل واستخدام وسائل وتمارين تهدف إلى التعمُّق في الحياة الداخليّة. وللإشارة إلى أهمّيّة هٰذه المبادرات، يكفينا أن نذكّر بأنّ أكثر الكتب رواجًا في العالم المسيحيّ بعد الكتاب المقدّس، أي كتاب **الاقتداء بالمسيح**، قد خرج من ذٰلك المحيط، وبأنّ إيرسمس (Erasme) تدرّب عن يد الإخوة، وأنّ لوثر أثنى كثيرًا على تلك «الروحانيّة العصريّة»، ويكفينا أيضًا أن نشير أخيرًا إلى تأثُّر إغناطيوس ده لويولا الحاسم بهٰذه الطريقة التربويّة في الحياة الروحيّة. ففي نهاية العصر الوسيط هٰذه، حيث كثرت التناقضات، ولٰكن حيث ازداد الدين المسيحيّ عمقًا، تُبرز «الروحانيّة العصريّة» ملامح جديدة - من انتباه إلى الحياة الداخليّة وميل إلى المراقبة النفسيّة، ونموّ للعاطفيّة - غذّت العديد من وجوه الإصلاحات الآتية.

إنّ تاريخ الروحانيّة هٰذا، الذي يغطّي قرنَين، يمكن قراءته إجمالًا من وجهتَي نظر مختلفتَين: فهو يدلّ، من جهة أولى، على أنّ الأزمنة المضطربة لا تخلو حتمًا من أيّ عبقريّة دينيّة، فإنّ كلّ شيء يجري كما لو أنّ الكنيسة، الممزّقة في رأسها والمتردّدة في لاهوتها، وجدت في الحياة الروحيّة المكثّفة جوابًا جزئيًّا عن مصائب ذٰلك الزمن. ولٰكن، من جهة أخرى، وعَبرَ الطموحات التصوّفيّة، تواصَل شيئًا فشيئًا بروز ذٰلك الشعور العصريّ، المتأثّر بالنزعة الفرديّة.

وبهٰذا المعنى، لا تعني هٰذه الصفحة التاريخيّة الدين المسيحيّ وحده، بل الحضارة الغربيّة كلّها، فقد استفادت من هٰذين القرنين لتستكمل أصالتها.

وثيقة
ملكوت الله في داخلكم

«ملكوت الله في داخلكم، يقول الربّ.
تُب إلى الربّ بكلّ قلبك، ودع عنك الدنيا وشرّها،
تجد راحة لنفسك.
تعلّم أن تحتقر الأمور الخارجيّة، وأن تتمرّس بالأمور الباطنيّة،
ترَ ملكوت الله مُقبلًا إليك.
فملكوت الله سلام وفرح في الروح القدس،
لا نصيب فيه للأشرار.
إن هيّأت للمسيح منزلًا لائقًا، يأتِ إليك ويُرِكَ عزاءه.
فكلّ مجده وشرفه من الباطن، وفيه يلتذّ.
وطالما افتقد الإنسانَ الروحانيّ فحمل إليه حديثه العذب،
وعزاءه الطيّب، وسلامه الوافر، وألفته العجيبة».

(**الاقتداء بالمسيح**، السفر الثاني، الفصل الأوّل)

الفصل التاسع

الانفصالات: وِكْلِف وهوس

منذ نهاية القرن الحادي عشر، ظلّ انتشار الحركات الهرطوقيّة يرافق مشروع إصلاح العالم المسيحيّ وإعادة إعماره. ولٰكن، إزاء هٰذه الحركات العفويّة الصادرة عن الحماسة الروحيّة، كانت الكنيسة تتمتّع بسلطة ما زالت فعّالة جدًّا. فإنّها، عن طريق الحملة الصليبيّة ومحكمة التفتيش والوعظ المتجدّد، استطاعت أن تقضي على ما تعتبره انحرافات. فحافظت على مراقبة الشعب المسيحيّ الكبير العدد.

وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، بقيت المعطيات على ما كانت، فإنّ الحوادث المؤسفة التي أثّرت في البابويّة، والانشقاق الكبير، والخطوات التي خطتها المتطلّبات الدينيّة، والتغييرات التي طرأت على المجتمع جعلت قضيّة الإصلاح أكثر إلحاحًا. لٰكنّ الإطار قد تغيّر، إذ إنّ الجامعات نشرت في أوروبّا كلّها طبقة من المفكّرين اللاهوتيّين الميّالين إلى الجدل والحلول الجذريّة. والأزمات – من حروب وأوبئة – زادت التوتّرات الاجتماعيّة خطورة. والشعور القوميّ، المستند إلى نموّ اللغات القوميّة والدول الملكيّة البطيء، أخذ يصنع وجه أوروبّا جديدة. فكيف نستغرب، في ذٰلك العالم الذي تغلّبت فيه الرهانات الدينيّة، أن تظهر «البدعة» بمظهر جديد؟ هٰذا وإنّ الإغراءات لم تعد تأتي من إيطاليا أو فرنسا، بل من بلدان بعيدة، كإنكلترا وبوهيميا.

مذهب كنسيّ ثورويّ

كان جان وِكْلِف لاهوتيًّا ومعلّمًا ممتازًا، مع أنّه كان ميّالًا إلى عدم التساهل، ولم يكن في ذٰلك فريدًا من نوعه. فبعد أن لبس قبّعة الدكتور في أوكسفورد، التحق بعرش إنكلترا، ولم تكن علاقات هٰذا العرش مع رومة، منذ نحو نصف قرن، على ما يرام. فكان شخصيّة على اتّصال بالقضايا الكبرى ويتمتّع بتأييد بعض العائلات النافذة. لٰكنّه كان، قبل كلّ شيء، مفكّرًا خصيبًا ومتهوّرًا، يُخفي عملُه الشاقّ، تحت قلّة ترتيب ظاهرة، مشروعًا دقيقًا إلى أقصى حدّ.

في نقطة الانطلاق، كانت مسائله مسائل عصره: الكنيسة والسلطة. ولٰكن ما يجرّ، عند وِكْلِف، سائر الأمور، هو التمييز الجذريّ الذي اقترحه بين الكنيسة المنظورة، والكنيسة الأخرى غير المنظورة التي هي تجمّع المختارين. وفي نظره، ما من قيمة جوهريّة إلّا لهٰذه الكنيسة، لأنّها ثمرة قضاء الله في النفوس. أمّا الكنيسة الأولى، مع أنّها مفيدة، إذ إنّها تنقل النعمة عن طريق الكتاب المقدّس والأسرار، فإنّها تقوم بدور ثانويّ. وكلّ المأساة هو أنّها، بدل أن تكتفي بهٰذا الدور، كثّرت حتّى الإفراط ادّعاءاتها وتنظيمها وسلطاتها. فعند لاهوتيّ أوكسفورد إعادة نظر عامّة تؤدّي، من جهة، إلى وضع نظريّة متينة وشخصيّة جدًّا في الإفخارستيّا والكتاب المقدّس، ومن جهة أخرى، إلى تهجّم على تجاوزات حكم البابويّة والرهبانيّات والإكليروس إلخ. فكما أنّ وِكْلِف يجعل، في أصل ذٰلك كلّه، «الثورة القسطنطينيّة» التي عرّضت للخطر، في نظره، حسن سير الكنيسة، فهو لا يرى إلّا علاجًا واحدًا لهٰذا الانحطاط، وهو أنّه يعود إلى الملوك، أصحاب السلطة الشرعيّين على جزء الكنيسة المنظور،

أن يقلبوا مجرى الأمور. وكيف ذٰلك؟ بأن ينتزعوا منها ما تولّته بلا حقّ، وأن يُعيدوا سيادة الحكم المدنيّ الطبيعيّة.

كان من الممكن على الفور أن يؤدّي النجاح الذي لاقته تلك الأفكار في الجامعة وبين الشعب، والفوائد التي تعد بها الدولةَ، إلى أحداث حاسمة. ولٰكنّ شيئًا من ذٰلك لم يحدث، والراجح أنّ السبب يعود إلى أنّ حركة شعبيّة أساءت إلى قضيّته، كانتفاضة العمّال في ١٣٨١، التي كانت تستند إلى أفكار لاهوتيّ أوكسفورد، إذ إنّ المخاطر تغلّبت على الفوائد. فحُكم على وِكْلِف في سنة ١٣٨٢، لأنّ المدافعين عنه تخلّوا عنه. وتوفّي سنة ١٣٨٤، بعد أن جمع بعض التلاميذ ونجح في نشر أفكاره، على ما يبدو.

إصلاح جان هوس

وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر، قامت في بوهيميا حركة إصلاح واسعة. كانت هٰذه الحركة قويّة وفريدة، لٰكنّها لو لم تلتقِ، في جامعة براغا، بعض النزعات الخاصّة باللاهوتيّين التشيكيّين، لما اتّخذت ذٰلك النهج الجذريّ الذي عُرفت به. فإنّ هٰؤلاء اللاهوتيّين، المنشغلين بمعارضة زملائهم الألمان الذين كثيرًا ما كانوا اسميّين، وجدوا في فلسفة وِكْلِف (وكان شديد التمسّك بالواقعيّة) عونًا وإلهامًا. ولٰكن لا يمكن أن يُؤخذ عن معلّم أوكسفورد فلسفته من دون التأثّر بلاهوته. وهٰذا ما جرى، فاتّخذت الحركة الإصلاحيّة مجرًى يختلف كلّ الاختلاف، فلم يعد المطلوب إصلاح الكنيسة فقط، بل تحويلها تحويلًا جذريًّا. ووجد المصلحون هنا وهناك حلفاء مفيدين ومتحمّسين: في أبناء سكّان المدن، وفي طبقة أشراف مفتقرة، وفي طبقة فلّاحين فريسة الاضطراب. وهنا ظهر جان هوس.

كان هوس لاهوتيًّا، كوِكلِف. ففي سنة ١٤٠١، شغل منصب عميد كلّيّة اللاهوت في براغا. وكان بالإضافة إلى ذٰلك مُصلحًا، لأنّه واعظ فصيح ونشيط وسريع الانفعال، وبالتالي مُلهِب الجماهير، وهو الذي أوصل إلى عدد كبير من المستمعين أفكار وِكْلِف: وهٰذا لا يعني أنّه كان يقبلها كلّها، ولٰكنّه في أمر واحد على الأقلّ كان متّفقًا مع معلّم أوكسفورد: فهو أيضًا يرى أنّ الكنيسة الحقيقيّة هي جماعة المختارين، لا المنظّمة الكنسيّة.

فلا عجب أن نرى هوس، ابتداءً من سنة ١٤٠٨، ينضمّ إلى الصراع بين أنصار وِكْلِف وخصومه. وبعمله هٰذا، وقف في وجه رئيس أساقفة براغا، وصار بطلَ النزعة المعادية للسلطة الكنسيّة. فكان يجمع ألوف الأشخاص حول معبد بيت لحم حيث يُلقي مواعظه.

وما لبث هوس أن وُصف بأنّه رجل يجب تجنّبه. لٰكنّ خصومه هم الذين اضطرّوا، في آخر الأمر، إلى مغادرة براغا.

وفي الوقت نفسه، كان مجمع قسطانس منعقدًا، بعد أن دعا إليه الإمبراطور سيجِسْموند، وكان أكبر اهتماماته وضع حدّ للانشقاق وإعادة النظام والسلطة إلى داخل الكنيسة. فكان هوس في أسوإ وضع. وفي الواقع، لم يصعب على خصومه أن يُقنعوا المجمع بقمع المُصلِح المشاغب. فاستُدعي إلى قسطانس، فذهب إليها واثقًا (ظنًّا منه أنّ سيجسموند يحميه). أُلقي القبض عليه في ٢٨ تشرين الثاني (أكتوبر) ١٤١٤، واستغرقت محاكمته بضعة أشهر. وفي آخر الأمر، حكم عليه وأُحرق في ٦ تمّوز (يوليو) ١٤١٥. فبدا أنّ البدعة تلاشت.

ربيع براغا الأوّل

لٰكنّ المذهب الهوسيّ بقي حيًّا بعد وفاة هوس، لأنّ بوهيميا انضمّت إلى المعركة. فأعلن الأشراف التشيكيّون أوّلًا كفّهم عن الخضوع للبابا. ثمّ، في سنة ١٤١٧، أدخلت جامعة براغا التناول تحت

الشكلَين. وأخيرًا قاوم الشعب والأشراف بالسلاح ملكهم الإمبراطور سيجِشموند، لأنّهم رأوا فيه جلّاد هوس. فأمسى الانشقاق الهوسيّ ثورةً في ربيع پراغا هٰذا سنة ١٥٢٠.

ولٰكن كان هناك حزبان هوسيّان: الواحد معتدل يختار أعضاءه في الطبقات الاجتماعيّة الميسورة، أي الأشراف والبرجوازيّة، ويحدّد موقفه في نقاط پراغا الثلاث: حرّيّة الوعظ، وفقر الإكليريكيّين، ومعاقبة الخطايا العلنيّة عن يد الحاكم المدنيّ، وبوجه خاصّ التناول تحت الشكلين. أمّا الحزب الهوسيّ الآخر، وكان جذريًّا ومتطرّفًا وشعبيًّا، فكان ينتشر في أجواء «ألفيّة» تساعد على إلهاب الجموع. فألّف جماعات أشهرها جماعة جبل ثابور، وقدّم للجيوش الهوسيّة أشدّ الجنود تعصّبًا. وبدافع من أحد تلاميذ هوس، نُظّمت جماعة مسيحيّة قائلة بالمساواة ومتشدّدة ومتجرّدة تذكّر بالفَلديِّين. والخلاصة أنّ المذهب الوهميّ الدينيّ الكبير في العصر الوسيط انضمّ إلى التوتّرات الاجتماعيّة والشعور القوميّ الناشئ، وأضفى على الحركة قوّة كبيرة. لٰكنّ هٰذه الحركة، إذا صحّ أنّها كانت قويّة في مقاومة الخصم، فأملها في أن تبقى موحّدة كان ضئيلًا.

وفي الواقع، انفصل المعتدلون، سنة ١٤٣٤، عن الثابوريّين وسحقوهم في ٣٠ أيّار (مايو). فانفتح سبيل إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكيّة. وبعد أشهر طويلة، أدّت المفاوضات إلى حلّ وسط تناول، مع شيء من التخفيف، النقاط الأربع. وللمرّة الأولى، رضيت الكنيسة بأن تتوافق مع «البدعة»، وأن تقبل وجود كنيسة تشيكيّة يتمّ فيها التناول تحت الشكلَين. كان هٰذا الثمنَ الذي دُفع للمحافظة على الوحدة والعودة إلى هدوء دام نحو سنة... إلى يومَ شنَّ مارتن لوثر أزمة لم تستطع الكنيسة، في هٰذه المرّة، أن تضبط نتائجها.

الفصل العاشر

محاولات إصلاح

بقلم فرنسيس رَبّ(*)

في نهاية العصر الوسيط، كان إصلاح الكنيسة اهتمام العدد الكبير من المؤمنين والإكليريكيّين أكثر منه في أيّ وقت مضى، لأنّ الفرق بين المثال الأعلى والحقيقة كان شاسعًا، فكان مهمًّا أن يقلّل من سعته في أقرب وقت.

إنّ الانشقاق، الذي سلّط الأضواء على النقص في الجهاز الإداريّ، أذكى الرغبة في محاربة ما تعانيه المؤسّسة الكنسيّة. فظهر اللجوء إلى المجمع أنجع الوسائل للحدّ من تفشّي المرض. لٰكنّ إخفاق المذهب المجمعيّ، الذي كشف مجمع بال (Bâle) عن نقائصه، قضى على أمل الذين كانوا يرغبون في تجديد الكنيسة كلّها. ومع ذٰلك، فإنّ إرادة الإصلاح لم تحطَّم، بل حدّدت لنفسها أهدافًا مختلفة: بما أنّ العمل على مستوى العالم المسيحيّ لم يكن ممكنًا، فلا بدّ من مواصلة الإصلاح في إطار الأبرشيّات والرعايا والأديرة. فكانت الإصلاحات الجزئيّة تحلّ محلّ الإصلاح الشامل. وتكاثرت المشاريع، وكانت موجَّهة كلّها إلى تقريب المؤسّسات وأعضائها من الأمانة الدقيقة للوصايا الإنجيليّة. وكانت الكنيسة تبدو، فعلًا إن لم يكن شرعًا، مجتمع الإكليريكيّين الكبير. فركّز المصلحون انتباهم على رجال الإكليرس.

مَواطِن ضعف الإكليرس العلمانيّ

كان الإكليرسُ العلمانيّ الإكليرسَ الأكثر عددًا بكثير. ففي الأسقفيّات الصغيرة الحجم، كان يضمّ المئات من الأعضاء. لٰكنّ مواطن ضعف خطيرة كانت تؤثّر في هٰذا الجسم الذي لا حدّ له. فكان الجمع بين الوظائف كثير الانتشار، وكان يؤدّي حتمًا إلى التغيّب، لٰكنّ الأبدال كانوا يقبضون أجرة زهيدة، فكانوا يعملون بلا اندفاع. أمّا الجهل، مع أنّه ربّما أقلّ إطباقًا ممّا كان في الماضي، فإنّه كان موضع انتقاد أكثر حدّة، لأنّ المعرفة في الغرب إجمالًا كانت قد أحرزت بعض التقدّم، فصار العلمانيّون أكثر تطلّبًا. وأخيرًا، نجد في الوثائق كثيرًا من البراهين على سوء السلوك. وإذا كانت مهمّة الراغبين في معالجة الأوضاع واسعة، فإنّ الوسائل المتوافرة كانت ضئيلة. فإنّ الأساقفة كثيرًا ما لم يأمَنوا من النقائص التي أصابت مرؤوسيهم. وحين كانت إرادتهم حسنة، كانت سلطتهم غير كافية، فإنّ التعيينات لم تكن في أيديهم، والشرع الكنسيّ كان يوفّر شتّى المخارج لمَن يشكّ في مشروعيّة أمر من الأوامر. وكانت الموارد الماليّة محدودة. ولذٰلك، فإنّ المحاولات التي قام بها بعض الأحبار، الذين سعوا لإعادة النظام في صفوف إكليرسهم الأبرشيّ وتجديد همّته، بقيت منفردة ولم تلقَ إلّا نجاحًا محدودًا - ولٰكنّنا نكون ظالمين إن أغفلنا أنّ معلّمَي المدرسة الفرنسيّة العلمانيَّين، بيار دايي (P. d'Ailly) وجرسون، حدّدا واجبات الراعي الصالح بوضوح. إنّ صورة الأسقف المثاليّة تظهر واضحة في مؤلّفات جرسون، وقد كان يرى في المجلس السينودسيّ من جهة، وفي الزيارة

(*) Francis Rapp.

القانونيّة من جهة أخرى، أدوات العمل الأسقفيّ المفضّلة. والمثال الذي حقّقه شارل بورّوميه في القرن السادس عشر كان كامنًا، بوجه إجماليّ على الأقلّ، في مؤلّفات اللاهوتيّين الفرنسيّين.

رخاوة الإكليرس القانونيّ

أتت انعكاسات الإصلاح على وضع الإكليرس القانونيّ أكثر واقعيّة وثباتًا. لننظر أوّلًا إلى أديرة الرهبان، من بنِدِكْتُسيّين أو سِسترشيّين، والكهنة القانونيّين. ففي عدد كبير من هٰذه البيوت، كانت تسيطر عقليّة لا تنسجم مع نمط الحياة الرهبانيّة. ولا نتوقّف عند علامات الفساد التي تصفها بسرور مُستهجَن التواريخُ الأخباريّة: فالأعمال الخلاعيّة والجرائم، مهما قيل، تبقى، لحسن الحظّ، حالات استثنائيّة! وهناك وثائق، لا تقبل موضوعيّتها الجدل، تكشف عن نقائص مُقلِقة أكثر، لأنّها كانت أكثر انتشارًا. لم تعد حياةُ الرهبان والكهنة القانونيّين حياةَ ترويض للنفس، بل أمست بالأحرى ناعمةً ورخوة. ولم تكن القطاعة مراعاة، وكانت الأصوام نادرة. أمّا الفقر الشخصيّ، فلم يعد، في أغلب الحالات، سوى خيال. وكثيرًا ما كانت موارد الدير تقسّم إلى حصَص على عدد الرهبان العائشين في الدير. فكان كلّ واحد يجبي ما يعود إليه ويدير موارده على هواه. والحياة المشتركة لم تصمد هي الأخرى في وجه التراخي. فكان الرهبان يشغلون غرفًا خاصّة، لا بل شققًا لاستعمالهم الخاصّ. ففي هٰذه الظروف، كانت سلطة الرؤساء تمارَس ممارسة سيّئة، ولا سيّما أنّ بعضهم سبق لهم أن وقّعوا، قبل تعيينهم، اتّفاقيّات تنازل انتخابيّة تحدّ مسبقًا من سلطتهم. ومنهم مَن لم يكونوا أحبارًا إلّا بالاسم، علمًا بأنّهم عُيّنوا فقط ليقتطعوا حصّة الواردات المخصّصة لدخل الدير، وبأنّ «أصحاب الإقطاعات البابويّة» هٰؤلاء لم يكونوا يعيشون في الدير، بل يكتفون بتبديد ثروته. وهٰذه الشوائب كانت تصدر، بوجه خاصّ، عن أزمة مزدوجة تتعلّق في آنٍ واحد بالحقل الزمنيّ والحقل الروحيّ. فمن جهة، نرى أنّ التغييرات التي تطرأ على الاقتصاد والتي تُخلّ، في الغرب كلّه، بتوزيع الثروات، كانت تصيب إصابة شديدة رأسمال المؤسّسات الديريّة. ومن جهة أخرى، منذ القرن الثالث عشر وبسبب النجاح الظافر الذي أحرزته الرهبانيّات الجديدة، لم يعد يدخل الأديرة ذات النمط القديم إلّا المنتسبون الذين يتخلّص منهم أهلهم بسعر رخيص. ففي الإمبراطوريّة خصوصًا، كانت الأديرة البندِكْتُسيّة تُستعمل من قِبَل الطبقة الأرستقراطيّة كمأوٍ صالحة لأن تكون ملاجئ للمُقعَدين أو صغار البنين.

تجديد بطيء

تمّ تجديد تلك العائلات الرهبانيّة انطلاقًا من بعض المراكز التي وُجد فيها أناس مصمّمون على إحياء المثال الأعلى الرهبانيّ والقانونيّ. ففي بعض الأديرة، حمل بعض البندِكْتُسيّين على محمل الجدّ ما تفرضه القوانين والعادات. والحرارة الروحيّة في الجماعات التي أنعشوها جذبت إلى هٰذه البيوت التي تشدّد على حفظ القوانين مبتدئين كانت دعوتهم صادقة. ثمّ، إنّ أديرة أخرى تأثّرت بهٰذا المثال فسَعَت هي أيضًا إلى طرد روح التساهل. واستقبلت رهبانًا أتوا من الأديرة التي تمّ إصلاحها في وقت مبكّر. لٰكنّ المصلحين لم يقتصروا، بوجه عامّ، على إرسال المدرِّبين، بل أنشأوا جمعيّات مزوّدة ببنى ثابتة. في كلّ مكان تقريبًا، عرفت الروحانيّة انطلاقة جديدة، وأحرزت الروحانيّة العصريّة، التي نشأت في ندوات هولندا، نفوذًا واسعًا جدًّا. لا شكّ في أنّ هٰذه النهضة كانت لا تزال غير تامّة، حين زعزعت عاصفة الإصلاح البروتستانتيّ العالم الرهبانيّ والقانونيّ، لٰكنّ التشديد على حفظ القوانين كان قد أنقذ من الغوص في الرمال المتحرّكة عددًا محترمًا من البيوت التي يشغلها رهبان أو كهنة قانونيّون.

من جهة رهبانيّات الصدقة

في منتصف القرن الرابع عشر، كانت رهبانيّات الصدقة قد فقدت الكثير من الحرارة الروحيّة التي امتازت بها قبل مئة سنة. ومن الفقر، الجماعيّ والشخصيّ الذي جسّد أصالتها، كثيرًا ما لم يَبقَ إلّا الظواهر. وكان في إمكان الجماعات أن تعتمد، فعلًا إن لم يكن شرعًا، على إيرادات منتظمة تأتيها من المباني أو الإيرادات. وكان في تصرُّف الرهبان فرديًّا موارد شخصيّة. وكان أصحاب الرتب يتذرّعون بالمناصب التي تفترضها وظائفهم للحصول على الإعفاء من القيود الملازمة للحياة المشتركة: فكانوا يشغلون شققًا خاصّة، ويستعينون بأمناء سرّ يلازمونهم. وهٰذه التجاوزات تعود جزئيًّا إلى اختيار منتسبين دون الوسط، كمًّا ونوعًا. وكان كلٌّ من البابوات يريد أن يزداد عدد أنصاره، فكان يُغدق النِعَم والامتيازات. ولٰكنّ تلك التبذيرات لم تساعد على إعادة النظام.

ظهرت أولى علامات التجديد، كما جرى في العالم النسكيّ، في نهاية القرن الرابع عشر. ومن قاعدة الهرم التراتبيّ، انطلقت، في بعض الأديرة، الرغبة في العودة إلى الدقّة في حفظ القوانين، لٰكن ما في رهبانيّات الصدقة من مركزيّة دقيقة أرغم البيوت التي تمّ فيها الإصلاح على أن تبذل كلّ جهدها لتقبض على زمام الأمر. فما لم ينل المشدّدون على حفظ القوانين الأكثريّة في المجالس، كان في إمكان خصومهم «الديريّين» أن يتخلّصوا من أولٰئك المضايقين الذين، بتقشّفهم، يبدون وكأنّهم يلقّنون سائر الرهبان درسًا. ولذٰلك كان الصراع عنيفًا بين النزعتَين في أكثر رهبانيّات الصدقة. فوافق الرؤساء العامّون، للتخفيف من حدّة العنف، على أن يشكّل الإخوة المشدّدون على حفظ القوانين جمعيّات تتمتّع بشيء من الحكم الذاتيّ. ومع ذٰلك، فإنّ الفرنسيسكان تنازعوا بحدّة، حتّى إنّ لاون العاشر، في سنة ١٥١٧، قبل على مضض بأن يفصلهم تمامًا ويعترف بوجود رهبانيّتَين مختلفتين: الإخوة الأصغرين المحافظين والإخوة الأصغرين الديريّين.

وحين ظهرت البروتستانتيّة، لم يكن الإصلاح قد طُبّق تمامًا في أيّ عائلة من عائلات رهبانيّات الصدقة. ولهٰذا ما حمل العديد من المسيحيّين على قطع الأمل. لٰكنّ الجهود الكثيرة التي بُذلت مهّدت الطريق للإصلاح الكاثوليكيّ الكبير الذي افتتح الأزمنة العصريّة.

فهرس أعلام الأشخاص

أ

ر

ز

س

ش

ص

ع

غ

ف

ق

ن

فهرس أعلام الأمكنة

ب

ت

ج

ح

خ

د

ر

ز

س

ش

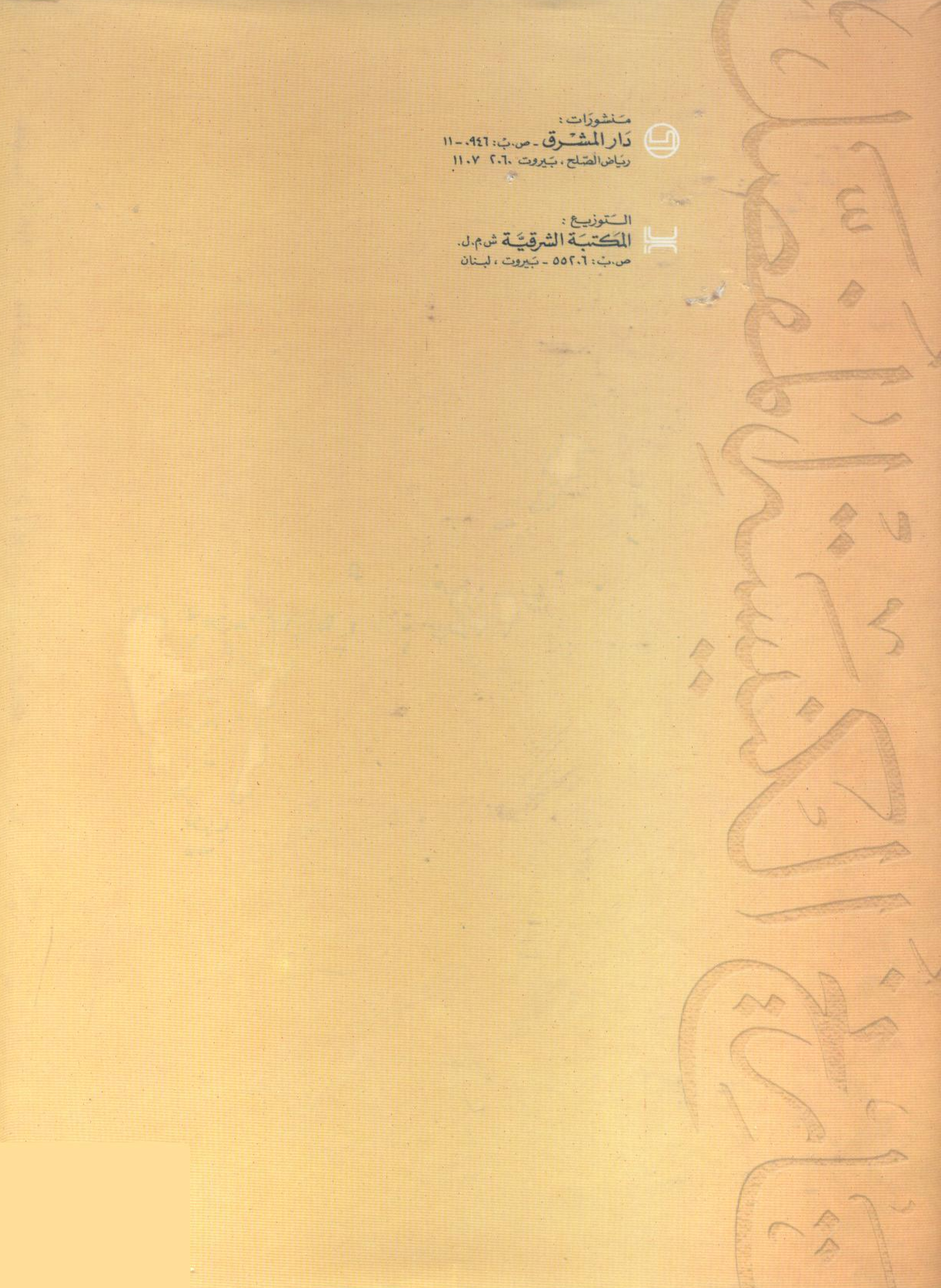
فهرس المحتويات

تصميم الغلاف : **مطبعة ليزار ش.م.م.**

الصفّ والإخراج : **شركة الطبع والنشر اللبنانيّة**
والأفلام : **(خليل الديك وأولاده)**

الطباعة : **مطبعة ليزار ش.م.م.**

٩٤٠-٢-٢٥-/١٢/٢٠٠٢



منشورات :
دار المشرق - ص.ب: ٩٤٦، - ١١
رياض الصلح ، بيروت ٢٠٦٠ ١١٠٧
التوزيع :
المكتبة الشرقية ش.م.ل.
ص.ب: ٥٥٢٠٦ - بيروت ، لبنان